

ما في هذا المجلد

تحقيق الزوراء لكمال الدين
ابن علي اللاري

اتحاف الذكي بشرح التحفة
المرسلة لابراهيم ابن شهاب
الدين الكردي الكوراني

مسلك الاعتدال الى فهم آية
خلق الاعمال لابن شهاب الدين
الكردي الكوراني




KÖPRÜL
820

٨٢٠ شرح الزرقاني على المواهب

شرح الزوراء وحاشيتها الحوراء للمحقق كمال الدين محمد بن فخر
ابن علي اللاري تلميذ مصنفها قدس الله
روحهما واعلى في غرف
الجنان فتوحهما
وشكر سعيهما
آمين
آمين

امانت الملك المحكم مصطفى
البارع حسبى چلبي [illegible]
طان الله له حيث كان وامثّ في
والاعلان في اواخر [illegible]
محمد الداعي له ابراهيم [illegible]
[illegible]







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن هو محمود بلسان كل حامد • بل يرجع الى جناب كبريائه جميع المحامد • والصلاة والسلام
على سيد خلفائه الجامع لجميع صفاته • المظهر لاسمه الاعظم المظهر لجملة كمالاته • وعلى آله الطيبين وعترته
الطاهرين • وبعد فيقول احوج الخلق الى الغني الباري • محمد بن فخر بن علي اللاري • غفر الله ذنوبهم كمال بن م
وستر عيوبهم لما كانت الرسالة المشهورة الموسومة بالزوراء الكاشفة عن دقائق احوال المبداء
والمعاد • باوجز الفاظ وابلغ عبارات في اداء المراد • التي صنفها الاستاد المحقق • والنحرير المدقق •
الذي صح ان يقال في شانه • عند ابراز علو مكانه • استاد البشر • والعقل الحادي عشر • الافضل
الاكمل الاوحد • جلال الحق والعرفان • والحقيقة والايقان • محمد قدس الله سره الاصفى • وهدانا
لكاسه الاوفى • كما قال في شرحه هي من خصايص الزمان • اذ قد احتوت على اسرار لم تكن مكشوفة
القناع الى الان • بل على ابكار لم يطمثهن انس قبل ولا جان • وكان شرحه الذي صنفه الاستاد ايضا
كالمتن في غاية الايجاز والاجمال • ونهاية الاختصار والاشكال • ولم يتفق له شرح اخر واف
بتفصيل مجملاته • كاف في حل مشكلاته • رايت ان اشرح المتن والشرح كليهما شرحا موضحا لدقايقهما
مع تفصيل المجملات • مبرزا الحقايق مع حل المشكلات • فاستخرت الله سبحانه واستخرت في ابراز
هذا الشرح المرجو منه تعالى محافظته عن معارضة الحساد والمجادله والجرح متوسلا به على
طريق الاستاد الى روح من هو لمدينة العلم باب • وفي بيان الحق كلام ناطق بالصواب • اسد الله
وسيفه المسلول الذي لسان مرتبته يقول انا النباء العظيم • وفلك نوح وباب الله ومقطع
الخطاب • وصي سيد المرسلين واخوه الذي خلق من جوهره • وساقي المستعدين مما خصهم من
شرب كوثره • اعني امير المومنين ويعسوب الدين • ابا الايمة المعصومين • وسيد الاولياء
والمتقين • نظم اخو احمد المختار صفوة هاشم • ابو السادة الغر الميامين مؤتمن صهر امام
المرسلين محمد • علي امير المومنين ابو الحسن • هما ظهرا شخصين والنور واحد • بنص حديث
النفس والنور فاعلمن • هو السيد المامول في كل خطة • وان لم يحب الهلكى ولايته فمن • عليهم صلاة
الله ما لاح كوكب • وما هب ممراض النسيم على فنن • اللهم ارزقنا الاكتحال بذرور تراب عتبته
وتلاوة هذا الشرح على خدام ساحة روضته • فجاء بحمد الله كما بعد الغمام • كما يرتضيه انجما
الاعلام • ثم جعلته تحفة الى زبدة اولاده • وقدوة احفاده • اعني الحضرة العلية السيدية
العلامية السندية الاعلمية الاعظمية الجهامية • نور حديقة النبوة والرسالة • ونور حدقة الكرامة
والولاية • فريد دهره • ووحيد عصره • صاحب الدولتين • الفايز بسعادات النشاتين •
نظم يدل بمعنى واحد كل فاخر • وقد جمع الرحمن فيك المعانيا • اذا كسب الناس المعالي بالندا •

فانك

فانك تعطي في نداك المعاليا • وغير كثير ان يزورك راجل • فيرجع ملكا للعراقين واليا •
وتحقر الدنيا احتقار مجرب • يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا • مرفع عن عون المكارم قدره •
فما يفعل الفعلات الا عذاريا • المختص باللطف الاكمل الصمداني • والفيض الاشمل السبحاني •
الخلاقي الامير ظهير السيادة والهداية والعلم والعرفان • اللهم خلد ظلال افاضته وارشاده
على مفارق الطالبين والمسترشدين بالنبي الخاتم الامين • واهل بيته وعترته المتقين فان
وقعت هذه البضاعة المزجاة عند ملازمي عتبته العلية • وعاكفي سدته السنية • موقع القبول
والرضا فهو غاية المبتغى • ونهاية المتمنى • والمسؤول ممن جبل طبعه على العدالة والانصاف • و
المامول ممن تجنب بحسب الغريزة عن الجور والاعتساف • ان يصحح مواضع الخطاء والخلل • ويصلح
مواقع القصور والزلل • بشريطة المهارة والتفطن الفائق مع الامعان في التامل والتدبر الفحص
والاستكشاف اللائق مع اتمام النظر والتفكر • فان شاني بل شان نوع الانسان • الخطاء والزلل و
النسيان • وان امثال تلك المباحث دقيقة من قبيل السهل الممتنع • الذي لا يقف ولا يطلع • على
حقيقته الا واحد بعد واحد من اكابر العلماء • ولا يهتدي بكنهها الا وراد بعد وارد من
اعالي العرفاء • ولقد صدق ما قال بعضهم في بيان هذه الحال • كيف الوصول الى سعاد ودونها
قلل الجبال ودونهن حتوف • الرجل حافية وما لي مركب • والكف صفر والطريق مخوف • واساله
الفياض الوهاب • الهام الصدق والصواب • واعلام الحق في كل باب • مع التثبت والاطمينان
والرسوخ والاتقان • وان ينفع به العالمين • الراسخين العاملين • وان يجعلها ذخرا لنا
ولساير الطالبين في يوم الدين • وها انا اخوض في شرح الكتاب • مستعينا بالعليم
التواب • قال روح الله روحه • وزاد في اعلى غرف الجنان فتوحه الحمد لذاته لوليه
بذاته ش الضمير الاول راجع الى الحمد وكذا الثاني وضمير بذاته راجع الى الولي
اي الحمد مختص من حيث ذاته بمن هو وليه بذاته وهو الله تعالى يعني انه لا يحتاج في
رجوعه اليه الى توجيه حامد اياه اليه فان حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية
سواء كان ذلك الاظهار باللسان او بغيره فان قيل التعريف المشهور للحمد هو الثنا باللسان على
قصد التعظيم فكيف يوافقه هذا التعريف قلنا هذا التعريف باصطلاح اهل الكشف والعيان
والتعريف المشهور باصطلاح علماء النظر والبيان ولا محذور في تخالفهما اذ لكل احد ان يصطلح
على ما شاء على انا نقول يمكن التوفيق بينهما بان يقال ليس المراد باللسان في التعريف المشهور
العضو المخصوص المالم يكن الباري تعالى حامدا لنفسه ولا لغيره وهو ظاهر البطلان بل المراد
قوة التكلم وحقيقة التكلم في عرف اهل التحقيق ليس الا الافاضة والاعلام مع الشعور





والارادة من المفيض المعلم ولا خفا في ان قوة التكلم بالمعنى المذكور موجودة في اللسان وغيره
وعلى هذا لا حاجة الى قيد باللسان لان الثنا والاظهار المذكور لا يكونان الا بقوة التكلم واما قولهم
على جهة التعظيم فهو غير محتاج اليه في شي من التعريفين اما في التعريف المشهور فلاستغنايه عنه بلفظ
الثناء الدال على قصد التعظيم واما في هذا التعريف فلان المراد به اظهار الصفات الكمالية من حيث
انها صفات كمالية كما هو المشهور من اعتبار قيد الحيثية في كثير من التعاريف وحينئذ خروج
الاستهزاء عنه ظاهر فلا حاجة الى اخذ على جهة التعظيم وبعد تحقيق ما قلنا ظهر لك ان حقيقة الحمد
اظهار الصفات الكمالية وكل كمال فهو له وهذا الحكم على قاعدة الموحدين من اهل الكشف
ظاهر لا سترة به وصاحب فصوص الحكم وغيره من المحققين المكاشفين قدس الله اسرارهم قد صرحوا
بهذا الحكم في كثير من مولفاتهم والى هذا المعنى اشار قدس سره في التائية فقال • وصرح باطلاق الجمال ولا تقل
بتقييده ميلا لزخرف زينة • فكل مليح حسنه من جمالها • معار له بل حسن كل مليحة • بها قيس
لبنى هام بل كل عاشق • كمجنون ليلى او كثير عزة • وكذا الحال على مذهب القايلين بانه لا موثر
في الوجود الا الله اعني الاشاعرة والاشراقيين والمحققين من المشائين واما على مذهب المعتزلة
فظهور هذا الحكم يحتاج الى ادنى تامل واذا كان كل كمال فهو له فكل حمد له سواء وجه اليه او
الى غيره بل هو الحامد والمحمود عند الموحدين المحققين لانه المظهر لكمالات نفسه وانما
اظهرها على لسان عبده او افعاله او احواله بل على لسان كل موجود ممكن سواء كان جوهرا
او عرضا فعلى هذا يكون مطلق حقيقة الحمد سواء كان مبنيا للفاعل او للمفعول مختصا به تعالى
كما دل عليه لاما الجنس والاختصاص والصلاة منه على المرتبة الجامعة لجميع صفاته وفي
بعض النسخ على مرتبته بالضمير بدلا عن اللام الصلاة من الله تعالى الرحمة والظاهر ان
هذا بناء على المشهور من قولهم الصلاة من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الانسان
الدعا وقال بعض المحققين الصلاة في اللغة الدعا والمراد بها الرحمة مجازا واذا نسب الى
غيره تعالى كان المراد طلب الرحمة وتفصيل الكلام فيه غير مناسب للمقام وهي اي الرحمة عبارة
عن افاضة الخير والكمال والوجود منبع كل خير وكمال وانما ساير الكمالات متفرعة
عليه فان ثبوت كل شي لشي متفرع على وجود الشي المثبت له بداهة وغاية الكمال التجلي بجميع صفات
الله تعالى واسمايه كما ورد في الخبر الصحيح وهو المصرح به في كلام الصوفية والحكما والقابل للفيض
الوجودي وما يتفرع عليه من الكمالات اولا من حيث حقيقته النورية لقوله عليه الصلاة
والسلام اول ما خلق الله نوري وقوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بين الماء والطين واخرا
من حيث نشاته الصورية الظهورية هو الحقيقة المحمدية الجامعة لجميع الصفات الالهية
فكل

فكل رحمة له بالذات اذ هو قابل لكل فيض يصدر عن المبدا تعالى اولا وبالذات ولغيره
كاينا ما كان من الممكنات جوهرا او عرضا بالتطفل والعرض بواسطته ووسيلته صلى الله عليه
وآله وسلم ثانيا والى هذا المعنى اشار بقوله سبحانه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين كما هو المفهوم من
الجمع المحلى باللام فعند التحقيق هو الشفيع المشفع في افاضة الرحمة الرحمانية والرحيمية اي العامة
والخاصة مطلقا اي اولا واخرا فالصلاة من الله تعالى بذاته له سواء استنزلها العالم احد او لم
يستنزل اذ هو صلوات الله وسلامه قابل لكل رحمة فاضت منه تعالى اولا وبالذات فظهر التوافق
بين القرينتين قرينة الحمد وقرينة الصلاة كما لا يخفى واعلم ان بعض من تصدى لشرح الكتاب اورد
على قوله والصلاة منه على مرتبته الجامعة لجميع صفاته ثلاثة ابحاث الاول ان جعل الاشياء مراتب
للحق عز اسمه غير صحيح لانه يستلزم قبول حقيقة التجزي والانقسام وذلك دليل الامكان الثاني
ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان مرتبة للحق عز وجل امتنع توجيه الصلاة منه اليه وكان ذلك بمنزلة
الصلاة منه على نفسه والثالث انه ان اراد بكون النبي صلى الله عليه وسلم جامعا لجميع صفات الله واراد
اثبات ذلك له نظرا الى حقيقته بزعم الاتحاد فهذا اذن امر يعم الكون كله لا اختصاص له بالنبي
صلى الله عليه وسلم ليمدح به وان اراد اثبات ذلك له نظرا الى خصوص تعينه فهو خال عن بعض
اجناس الصفات كالوجوب الذاتي بلا خلاف وكالقدم عند المليين جميعا والمتاخرين من
الفلاسفة القايلين بحدوث النفس وكالخلق عند المحققين من المتكلمين القايلين بان العبد كاسب
لا خالق هذا عبارة المعترض بعينها في الابحاث الثلاثة والاستاد المحقق رحمه الله لدفع الاعتراضات
كتب حاشية طويلة بل رسالة مشتملة على كثير من التحقيقات والمعارف فرايت ان انقل ما
هو المقصود منها بعبارتها وان كانت مطنبة مبسوطة واشرح بعض مواضعها الذي يطلب
الشرح والايضاح والله سبحانه هو مفيض الصدق والصواب وهو معطي التحقيق والايقان في
كل باب قال رحمه الله في تلك الرسالة من الامور البينة ان كل موجود يدل على وجود صانعه من الممكنات م
دلالة عقلية قطعية وقد بين كيفية تلك الدلالة في الكتب العقلية الكلامية والحكمية مفصلة مشروحة
فليطلب منها فهو اي هذا الموجود الممكن بهذا الاعتبار باعتبار تلك الدلالة مظهر له لصانعه
عند العقول الناظرين اظهارا كاملا صحيحا ليس فيه شايبة نقصان وخطا وهو ايضا مظهر
لجميع صفات كماله سبحانه وقد عبر الله تعالى عن تلك الدلالة في القران المجيد بالتسبيح والحمد حيث قال تعالى
وان من شي الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا ما قال جمهور المفسرين في هذه الاية
واما المحققون من اهل الكشف فيحملون الحمد والتسبيح ههنا على المعنى الحقيقي المتبادر ويستدلون
عليه بحديث تسبيح الحصاة وغيره من الاحاديث الصحيحة الدالة على صدور الكلام من الجمادات والنباتات

بل يثبتون الحياة والعلم والكلام والقدرة وغيرها من صفات الانسان لجميع الاجسام من البسائط
والمركبات ويقرب مما قالوا ما ذهب اليه كثير من الاشراقيين من اثبات النفس المجردة الناطقة لجميع
النباتات والجمادات قال صاحب فصوص الحكم رضي الله عنه في اول الفص الايوبي اعلم ان سر الحياة سرى
في الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثم شيء الا وهو حي فانه ما من
شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا يفقه تسبيحه الا بكشف الهي ولا يسبح الا حي فكل شيء حي وقال في اوايل
الفص الاسحاقي • فلا خلق اعلى من جماد وبعده • نبات على قدر يكون واوزان • وذو الحس بعد
النبت والكل عارف • بخلاقه ايضاح كشف وبرهان • بذا قال سهل والمحقق مثلنا • لانا واياهم
بمنزل احسان • فمن شهد الامر الذي قد شهدته • يقول بقولي في خفاء واعلان • وقال في
اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات قد ورد ان المؤذن ليشهد له مدى صوته من رطب ويابس
والشرايع والنبوات مشحونة من هذا القبيل ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا
الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه اذاننا وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس
يدركه كل انسان وقال العارف المصري قدس سره في التائية • والسنة الاكوان ان كنت واعيا •
شهود بتوحيدي بحال فصيحة • وقد صرح رضي الله عنه في غير فصوص الحكم والفتوحات بهذا المعنى
في مواضع من مولفاته وتلميذه اعني العارف المحقق القونوي قدس سره صرح ايضا في بعض مصنفاته بل صرح
اكثر العرفاء المكاشفين به كما لا يخفى على من تتبع مصنفاتهم ولما كان روح النطق والامر المقصود
منه الاعلام بل حقيقة النطق والكلام عند ايمة الكشف والتحقيق ليس الا الاعلام بشرط الشعور والارادة
كما مر انفا عبر سبحانه عن هذه الدلالة بالنطق في قوله تعالى انطقنا الله الذي انطق كل
شيء وقد يقع للنفوس المشرقة في بعض النسخ بالقاف وفي بعضها بالفاء والاول انسب ان يتفق لهم
محاكاة هذه الدلالة بالنطق الظاهر فيسمعونه كفاحا مواجهة قال الاصمعي كافحوهم اذا استقبلوهم
في الحرب وفي الحديث اني لاكافحها وانا صائم اي اواجهها بالقبلة كما ورد في الحديث المشهور من
سماع اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم المستبصرين بانوار مشكوة مشاعرهم ولا يخفى عليك شدة
المناسبة بين المشكوة والمشعر بانوار صحبته صلى الله عليه وسلم تسبيح الحصاة في كفه القدسية
والاحاديث الصحيحة الصريحة في نطق الاشجار وتسليمها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كثيرة مشهورة ونقل في
الرسالة القشيرية عن امير المومنين ويعسوب الاولياء الموحدين على النبي وعليه الصلاة والسلام انه
قال ذات ليلة سمع صوت ناقوس النصارى هذا الناقوس يقول التسبيح الفلاني وامثال ذلك منقول عن
كثير من اكابر الاولياء واقول على قاعدة الصوفية الموحدة لا بد ان يكون الواقع كذلك لان ذاته تعالى مستلزم
للحياة والكلام والعلم وغيرها من الصفات وهو بذاته مع جميع الممكنات فلزم تحقق جميع تلك الصفات

في كل منها

بلغ

6

في كل منها غاية الامر ان يكون تلك الصفات في الموجودات متفاوتة في الظهور والخفاء بحسب تفاوت استعداداتها
ولقد بالغ بعض الايمة الكشف والتحقيق حيث قال الخرق العادة انما هو في سماع ذلك
التسبيح لا في نفسه فانه واقع دايما بل الظاهر من كلام اكثرهم واللازم من بعض قواعدهم
هو هذا كما قلنا انفا اقول ويحتمل ان يكون سر سماع اصحابه صلى الله عليه وسلم تسبيح الحصاة وتسليم
الاشجار ونحوهما مما سمعوه اكابر الاولياء هو ان الموطن الدنيوي بالنسبة اليهم كالموطن الاخروي
في تجردهم وانخلاعهم عن مقتضيات القوى الجسمانية فهم من الذين ماتوا قبل ان ماتوا وقد تقرر
سماع شهادة الاعضاء من الالسنة والايدي والارجل وغيرها على الاعمال لكل احد في موطن
الاخرة اذ لكل موطن من المواطن خاصية ليست في الموطن الاخر كمواطن الخارج والاحساس والتخيل
والتعقل فان لكل منها خاصية ليست للاخر قال الله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم
بما كانوا يعملون وقال سبحانه اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا
يكسبون والظاهر من السماع في موطن الدنيا هو النوم الحاصل من الانغماس والاشتغال
بالقوى الجسمانية وبالموت سواء كان اختياريا او اضطراريا يرتفع النوم ويحصل الانتباه فيحصل
الشعور والادراك ولذا قال صلى الله عليه وسلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وهذا الحديث منقول
ايضا عن امير المومنين ويعسوب الموحدين على النبي وعليه الصلاة والسلام وانت خبير بان هذا السر
مخصوص بالعرفاء المكاشفين المنسلخين عن الابدان كالصحابة وتابعيهم من الاولياء واما سماع نطق
الجمادات والنباتات للكفار عند اظهار المعجزة كما ورد في الاخبار الصحيحة فالظاهر ان له سرا اخر
وان كان مثل هذا السر ايضا محتملا ههنا بان يقال النفس العالية التي تطيعها هيولى العالم العنصري
تتصرف في نفوس الكفرة الفجرة في ساعة مخصوصة بان يجعلها فيها فارغة عن الاشتغال التام
بالكدورات الجسمية المانعة عن السماع كما للاولياء في اكثر الاوقات فهي منتبهة فيها
فتسمع فيها ما يسمعه الاولياء المنتبهون والاسرار الاخر محتملة في مطلوبنا والله اعلم باسراره
ومن النفس الاصل الذي اشير اليه في تلك الرسالة من نسبة الصور الى المعاني وكيفية ارتباطها
بها بحسب المواطن المختلفة لا يحتاج الى مزيد تقرير في هذا المطلب وسيجي هذا الاصل مفصلا ومشروحا
ان شاء الله تعالى ثم من المحققين من راى ان كل ذرة من ذرات الوجود اي كل موجود ممكن
مظهر لبعض الصفات الكمالية الالهية وهو الصفة الغالبة احكامها احكام تلك الصفة علم
على هذا المظهر الممكن وان اشترك جميعا في مظهريته الصفات التي يتوقف عليها الايجاد
واشترك جميعا ايضا في الدلالة عليها على تلك الصفات التي هي شروط الايجاد كالعلم والقدرة
والارادة لكن الغالب على كل نشاة من النشات الموجودة الممكنة حكم صفة من الصفات الى الصانع

من
التنزيهية

موجود كالمجردات فانها مظاهر الصفات التنزيهية مثل كونه تعالى ليس في مكان ولا جهة
ولا يشار اليه بالاشارة الحسية وغيرها من الصفات المختصة بالمجردات والاجسام فانها
مظاهر الصفات المقابلة لها اى للصفات التنزيهية يعنى الصفات التشبيهية مثل السمع
والبصر والجنب واليد والقدم والاصبع وغيرها من الصفات المشابهة لصفات الاجسام
بل كل فرد من افراد الموجودات الممكنة واقع تحت تربية اسم خاص من اسمايه تعالى اى ذلك
الاسم ربه لا يشاركه اى هذا الموجود فيه فى ذلك الاسم غيره من الموجودات واعلم ان هذا
الحكم مما صرح به جميع المحققين فى مصنفاتهم فانهم صرحوا بان كل شخص من الموجودات تحت
تربية اسم خاص جزيى هو رب ذلك الشخص لا يشاركه فى ذلك الاسم الجزيى غيره من الموجودات
كما لا يخفى على من تتبع كتبهم ثم ان النشأة الانسانية مظهر جميع الاسماء والصفات الالهية اذ قد
اجتمع فيها فى النشأة الانسانية جميع الحقايق من المجردات والماديات جوهرية كانت او عرضية
واللطايف والكثايف يحتمل ان يكون اللطايف عبارة عن المجردات والكثايف عن الماديات
كما هو واقع فى بعض اطلاقات الصوفية وبعض اطلاقات القدماء من الحكماء ويحتمل ان
يكون المراد بها الاجسام اللطيفة التى هى النار والهواء والمركب منهما والاجسام الكثيفة
التى هى الماء والارض والمركب منهما كما هو المصطلح عند جمهور الحكما الى غير ذلك من التفاصيل
التى تعرض لها متتبعو ايات الافاق والانفس ومطبقوها كما وقع فى كتب بعض المتاخرين
من الصوفيه وبعض قدماء الحكماء فهو اى الانسان انموذج لجميع العوالم اذ العوالم على كثرتها
منحصرة فى المجردات والماديات وفى الانسان انموذج تام من كل منهما وفى الاشعار المنسوبة
الى امير المومنين ويعسوب الموحدين على نبينا وعليه الصلاة والسلام اشارة الى هذا المعنى حيث
قال • دواءك فيك ولا تشعر • وداؤك منك وما تنكر • وانت الكتاب المبين الذى
• باحرفه يظهر المضمر • فان تك تعرف حل الرموز • فجسمك لوح به اسطر • اتحسب انك جرم صغير
• وفيك انطوى العالم الاكبر • وقد صرح بهذا المعنى الشيخ الاكبر رضى الله عنه فى مواضع من فصوص
الحكم قال فى اول الفص الادمى لما شاء الحق تعالى من حيث اسمايه الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء
ان يرى اعيانها فى كون جامع يحصر الامر كله الى اخر هذا الكلام ثم قال بعد تمام الكلام فسمى هذا
المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته لعموم نشاته وحصره الحقايق كلها ثم قال فى موضع اخر
من هذا الفص ايضا متفرعا على سابق كلامه وظهر جميع ما فى الصورة الالهية من الاسماء الحسنى
فى هذه النشأة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة
وقد صرح هو ايضا موافقا بهذا المعنى فى كثير من مصنفاته وصرح به اكثر الاكابر من الصوفية

فى مصنفاتهم

5

فى مصنفاتهم كما لا يخفى على من تتبعها ولذلك سمى الانسان بالعالم الصغير لتحقق
انموذج جميع اجزاء العالم الكبير فيه كما فصل التطبيق بينهما فى بعض كتبهم وقد يسمى العالم
بالانسان الكبير كما صرح بهذه التسمية فى الفص الادمى ولا يخفى عليك وجه تسميته به
وكلتا التسميتين مشهورتان عند الصوفية بل عند كثير من قدماء الحكماء والى هذا اشار
من قال • در جستن جام جم جهان پيمودم • روزى ننشستم وشبى نغنودم •
• زاستاد چو وصف جام جم بشنودم • خود جام جهان نماى جم من بودم • هذه
الرباعية من منظومات المصنف رحمه الله وربما سمى الانسان بالعالم الكبير نظرا
الى سعة احاطته العلمية حتى قال ابو يزيد رضى الله عنه لو ان العرش وما حواه
الف مرة فى زاوية قلب العارف لما ملاه او كما قال اورد هذه اللفظة لشكه فى
العبارة المروية كما هو داب المحدثين وصاحب فصوص الحكم رضى الله عنه اورد هذا الكلام
فى موضعين منه فقال فى الفص الاسحاقى بقول ابو يزيد رحمه الله فى هذا المقام لو ان
العرش وما حواه ماية الف الف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها
وهذا وسع ابى يزيد فى عالم الاجسام بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده يقدر انتهاء
وجوده مع العين الموجدة له فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك فى علمه
فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالرى فلو امتلا ارتوى وقد
قال ذلك ابو يزيد ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا • يا خالق الاشيا فى نفسه
• انت لما تخلقه جامع تخلق ما لا ينتهى كونه • فيك فانت الضيق الواسع • لو ان ما
قد خلق الله ما • لاح بقلبى فجره الساطع • من وسع الحق فما ضاق عن • خلق
فكيف الامر يا سامع • انتهى وقال قدس سره فى الفص الشعيبى وقلب العارف من السعة
كما قال ابو يزيد البسطامى لو ان العرش وما حواه ماية الف الف مرة فى زاوية من
زوايا قلب العارف ما احس به ثم قال فيه ايضا وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث
موجودا انتهى فقوله يسع القديم اشارة الى الحديث القدسى المشهور اعنى قوله سبحانه
ما وسعنى ارضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المومن قال بعضهم ثلاث وقع
فى الكلام الالهى سعتها لكل شى الرحمة والعلم والقلب قال الله تعالى وسعت كل شى
رحمة وعلما وقال تعالى ما وسعنى الى اخره فان قلت اليس الانسان جزء من العالم فكيف
يزيد على الكل قلت اهل هذا الذوق اى الصوفية يجعلونه اى الانسان من حيث الوجود
الخارجى وما يشتمل عليه من الاجزاء والاحوال بحسب ذلك الوجود الخارجى جزء

من العالم حتى يكون العالم الصغير الذي يكون الانسان كبيرا بالنسبة اليه هو الموجودات
الخارجية والعالم الكبير هو الانسان لجميع ما يشتمل الانسان عليه من الموجودات
الخارجية والذهنية فيزيد الانسان على العالم بالموجودات الذهنية فان قلت
العالم الكبير ايضا يشتمل على الموجودات الذهنية اذ العقول والنفوس الفلكية
ناطقة مدركة للاشياء كما هو المشهور بين الفلاسفة المثبتين لها فلا يزيد الانسان
حينئذ على العالم بالموجودات الذهنية لكونها متحققة ايضا في العالم قلت اما
العقول فلا احساس مطلقا اى سواء كان حسا ظاهرا او باطنا لعدم تعلقها هام
بالبدن واما النفوس الفلكية فلا احساس لها بالحواس الظاهرة عند القايلين
باثباتها وتجردها وهم الفلاسفة وتقييد الحواس بالظاهرة لانهم يثبتون للافلاك
الحس الباطني المدرك للجزئيات المادية كما هو المشهور من مذهبهم وحينئذ يزيد الانسان
على العالم ببعض الادراكات اعنى الاحساسات الظاهرة فثبت كونه كبيرا بالنسبة
الى العالم على ان اهل هذا الذوق اى الصوفية يرون يعتقدون ان المجردات انما تعرفه
تعالى بالصفات التنزيهية فقط اى بدون ان تعرفه تعالى بالصفات التشبيهية كالسمع
والبصر والحب والقدم ونحوها والنفوس الفلكية على تقدير تسليمها وتسليم تجردها
اشارة الى المنع في الموضعين انما تعرفه تعالى بالصفات التنزيهية وما يعطيه
نشاتها نشاة النفوس الفلكية من اللطافة والدوام على نهج واحد كما هو الحاصل
في نشاتها بخلاف الانسان الكامل الذي هو الانسان المترتب عليه خواص الانسانية
وصفاتها وهو المتبادر منه عند الاطلاق في عرف الصوفية فانه من حيث انه مجموعة
العوالم باسرها مجردة كانت او مادية متغيرة او غير متغيرة يعرفه تعالى لما يعطيه
جميع النشاات الحاصلة فيه كما قيل قايله قدوة الشعراء وزبدة العرفاء مشرف بن مصلح
السعدي الشيرازي محصل معنى دو بيت الذي حصل في سر سويداء بني ادم من الحق
ما سلم لفلك ولا حصل لملك واشار الشيخ رضي الله عنه الى الجمعية الانسانية والى ان معرفة
كل موجود بحسب ما تعطيه ذاته ونشاته بقوله في الفص الادمي بعد ذكر مقدمات حتى
فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء الحسنى في هذه النشاة الانسانية فحازت
مرتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة فان الملائكة لم تقف
مع ما تعطيه نشاة هذه الخليفة ولا وقعت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة
الذاتية فانه ما يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته وليس للملائكة جمعية ادم.

دو

6

ولا وقعت مع الاسماء الالهية التي تخصها وسبحت الحق بها وقدسته وما علمت ان لله
اسماء ما وصل علمها اليها فما سبحته بها ولا قدسته انتهى وقد نقلنا ايضا بعض هذا
الكلام في بيان الجمعية المذكورة واقول والله اعلم يحتمل ان يكون بعض بطون الامانة
الواقعة في قوله سبحانه انا عرضنا الامانة الى اخرها هو المعرفة التامة الناشئة من اعطاء
جامعية النشاة وهي الحاصلة للنشاة الانسانية لا غير كما قيل محصل معنى البيت
السماء عجزت عن حمل الامانة ما ضربت قرعة الفال الا باسمي انا المجنون واعلم ان السعة
العلمية التي استدل بها المصنف على كون الانسان كبيرا بالنسبة الى العالم وجه صحيح
ذكره بعض المتاخرين لكن الوجه الظاهر من كلام الشيخ في فصوص الحكم وغيره
من المحققين وهو قبوله للتجليات الغير المتناهية وسعة الذات الالهية اعنى الذات
مع جميع الاسماء والصفات الغير المتناهية التي ما وسعتها السماء والارض يعني العالم
العلوي والسفلي صوريا كان او معنويا اى مجردا كان او ماديا كما مر في الحديث المشهور
واقول بوجه اخر الانسان المركب من النفس والبدن مشتمل على جميع اجزاء العالم
من المجردات والماديات واللطايف والكثايف كما مر تقريره ويزيد على العالم بالاحوال
والصفات الناشئة من تركيب النفس والبدن وان شئت قلت من تركيب النفس والقوى
المتنوعة كالشهوة والغضب ونحوهما من القوى المدركة الظاهرة والباطنة والمحركة ومنهم
من المحققين من الصوفية من يرى يعتقد ان كل موجود مظهر لجميع صفاته تعالى اى الكلية
والجزئية من حيث دلالته دلالة ذلك الموجود عليها على تلك الصفات باسرها كما اشار اليه
من قال من المحققين الكل في الكل اى كل صفة من صفاته تعالى حاصلة وظاهرة في
كل موجود واشار الى هذا المعنى ايضا من قال محصل معنى دو بيت كل خط في طلب
مراة جمشيد نقض ظنا بلا تحقيق من قصور نظرك اغد وحصل عينا حديدا
اذا نظرت بها ترى كل ذرة تراب مراة مرئية للعالمين الا ان مراتب الظهور
اى ظهور تلك الصفات في الموجودات مختلفة بحسب جلاء الدلالة اى على تلك الصفات
وخفائها خفاء الدلالة واجمالها وتفصيلها هذا مذهب اكثر المحققين وهو اللازم
من القاعدة المقررة عندهم كما ذكرناها انفا وبينا لزوم اللازم منها وقد صرح
بهذا المعنى الشيخ وتلميذه اعنى المحقق العارف القونوي قدس سرهما في كثير من مصنفاتهما
والظاهر الجلي في كل مرتبة من مراتب الموجودات ما خلا مرتبة الانسان
بعض الاسماء والصفات وبعضها خفي لا يظهر احكامها ظهورها في مرتبة

الانسان وقد يعبرون عن ذلك الخفاء والظهور بالكون والبروز ويجيئون به
اى بهذا اللفظ المعبر به ان جميع الصفات والاسماء مدمجة مدخلة ومدرجة بنوع
من الظهور فى كل موجود لكن بعضها بعض الصفات فيه فى ذلك الموجود ظاهر الاحكام
والاثار وبعضها خفى الاحكام والاثار مستورها مستور الاحكام والاثار الا الحقيقة
الانسانية فان جميع الاسماء والصفات فيها اى فى الفرد الكامل منها كما صرح به الشيخ وغيره
من المحققين قدس الله ظاهرة باثارها واحكامها ظهورا بينا ليس لها لتلك الاسماء والصفات اسرارهم
ظهور اقوى واتم منه من الظهور فى الحقيقة الانسانية بل مثله فى شئ من المراتب
الموجودة غيرها غير الحقيقة الانسانية فهو اى الانسان كتاب مختصر بحسب الصورة
منتخب مختار من جميع اجزاء العالم لا يغادر لا يدع هذا الكتاب صغيرة من الموجودات
ولا كبيرة منها جوهرا كان او عرضا الا احصيها اى احصى هذا الكتاب الصغيرة
والكبيرة من الموجودات وبالجملة فان جميع الموجودات المفصلة فى نسخة العالم
مدرجة ومثبتة فى هذا الكتاب المنتخب ايضاح شئ زايد كما قررناه فنسبته نسبة
الانسان الذى هو الكتاب المختصر المنتخب منه الى جميع العوالم وجملتها التى هى الكتاب
المطول المنتخب منه نسبة القران العظيم الى مجموع الكتب السماوية حيث حوى
القران مع وجازته جميع ما فى الكتب السماوية باسرها كما نقل عن امير المومنين ويعسوب
الموحدين على نبينا وعليه الصلاة والسلام انه قال جميع ما فى الكتب السماوية فى القران
وجميع ما فى القران فى فاتحة الكتاب بل حوى القران جميع الحقايق الخارجية
والذهنية و حوى ايضا احكامها احكام الحقايق وصفاتها الثبوتية والسلبية
فيكون حاويا لجميع المعلومات التصورية والتصديقية كما اشير اليه بقوله تعالى
ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين اذ جعل الكتاب هو القران كما فسره به بعض
المفسرين وهذه المعانى المذكورة امور مقررة عند القوم مفروغ عنها عندهم
فلا حاجة الى تفصيلها والاستدلال عليها ولما كانت حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية
كما قررنا فى اول الكتاب فقد ظهر ان كل موجود بمنزلة كلام صادر عنه تعالى دال على
صفته الكمالية بل كل موجود كلام صادر عنه تعالى بواسطة النفس الرحمانى كما هو
المشهور فى عرف الصوفية فهو اى ذلك الموجود حمد له تعالى صادر عنه
اذ كل موجود مظهر لصفات كماله تعالى فايجاد كل موجود هو الحمد بالمعنى
المصدري بمنزلة التكلم بالكلام الدال على الجميل وانت خبير بان الحمد بالمعنى

المصدري

المصدرى هو اظهار الصفات الكمالية ولا شك ان الايجاد اعنى افادة الوجود
ليس نفسه بل يستلزمه له استلزاما ظاهرا وكذلك التكلم بالكلام ليس نفس الاظهار
بل يستلزمه له ففى كلامه مسامحة كما يقال عدم العدم وجود ونفى النفى اثبات ونفس
ذلك الموجود هو الحمد بالمعنى الحاصل بالمصدرى بمنزلة الكلام الدال عليه فى هذا
الحكم ايضا مسامحة اذ لا شك ان كل واحد من الموجود والكلام هو المحمود به الذى به
يظهر الصفات الكمالية فيكون كل منهما آلة الحمد ولا خفاء فى ان الحمد بالمعنى الحاصل
بالمصدر هو معنى المفعول المطلق كما قرر فى موضعه وهو ليس نفس آلة الحمد حقيقة الشئ
من الموجود او الكلام وكما يسمى الكلام حمدا بالمعنى الحاصل بالمصدر المعنى به
المحمود به كذلك يسمى نفس ذلك الموجود حمدا بذلك المعنى بالعناية المذكورة ولما كان
الانسان الكامل اعلى مرتبة فى تلك المنقبة التى هى منقبة حمده تعالى من جميع
الموجودات لان اظهار الصفات الكمالية التى للمحمود اتم واقوى واكثر من اظهار
غيره من الموجودات كما دل عليه دلايل اهل البيان وشهد عليه ارباب الكشف
والعيان فهو اى الانسان الكامل مرتبة عليا من مراتب الحمد مظهرة لاتصافه
تعالى بجميع الصفات الكمالية الحاصلة له تعالى اظهارا كاملا لا يتصور اكمل منه
بل مساويا له فانه بلسان حاله وباله ومقاله يدل على اتصافه تعالى بجميع صفات
الكمال ويظهرها اظهارا كاملا لا يشاركه فى كمال ذلك الاظهار غيره من الموجودات
وينطق الانسان الكامل به باتصافه تعالى بجميع صفات الكمال بتلك الالسنة
المذكورة كلها نطقا كاملا فصيحا ليس فيه شائبة نقصان وقصور يفهم
هذا النطق من له اذن واعية والظاهر انه اراد بالحال الاعم من الاستعداد الذى
للانسان فى مرتبة العين الثابتة وغيرها من الاحوال الذهنية والخارجية
اذ كل منها لسان من الالسنة الناطقة باتصافه تعالى بجميع صفات الكمال
فهو اى الانسان الكامل اقصى مراتب الحمد واعلاه واكمله التى حمد الله
تعالى بها بتلك المراتب ذاته المقدسة وهذه المرتبة العليا من الحمد هى المرتبة الختمية
المحمدية ولذلك اى ولاجل اختصاصه صلى الله عليه وسلم بتلك المرتبة العليا
من الحمد خص صلى الله عليه وسلم من بين الانبياء بلواء الحمد يوم القيمة الذى
هو يوم ظهور ثواب حمد الحامدين كما ورد فى الحديث الصحيح وهو قوله صلى الله
عليه وسلم انا سيد ولد ادم ولا فخر وبيدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبى يومئذ
يوم القيمة تم

ادم فمن سواه الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر رواه الترمذي
وسمي صلى الله عليه وآله وسلم بالحماد والاحمد وغيرهما من مشتقات الحمد اسم فاعل
او مفعول كالحامد والمحمد والمحمود وفي ذلك اي في تسميته صلى الله عليه وآله وسلم بجميع الصفات
المشتقة من الحمد دقيقة يعرفها العارفون الدقيقة على ما يفهم من شرح رباعياته
هي الاشارة الى اختصاصه بالمقام المحمود المفسر بالشفاعة الكبرى به صلوات الله
وسلامه عليه وآله قال في هذا الشرح في اثناء بعض التحقيقات • وچون مقام
محمود كه مفسر بشفاعت كبرى شده مختص به آن حضرت است چنانچه اسماى ايشان
آثار كه مشتق از حمدست بصفت اسم فاعل واسم مفعول چون احمد وحامد وحماد
ومحمد ومحمود مشعر به آن است اقول ويحتمل ان يكون الدقيقة هي الاشارة الى اجتماعه
صلى الله عليه وآله وسلم بجميع صفات الكمال التي هي جهات المحمودية وهي ايضا بعينها جهات
الحامدية اذ بواسطة حصول جميع صفات الكمال فيه مظهر لجميع الصفات الكمالية
لصانعه تعالى ويتبين من هذه الدقيقة ان حصة كل موجود ممكن من الحامدية والمحمودية
بل من جهتيهما بعض من حصته صلى الله عليه وآله وسلم منهما من جهتيهما وخص صلى الله عليه وآله وسلم
من بين اولاد آدم من الموجودات بكمال هاتين الصفتين وجهتيهما ولاجل هذا هو سيد
ولد آدم يوم القيمة وبيده لواء الحمد وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائه
كما هو مذكور في الحديث المنقول آنفا ويحتمل ان يكون الدقيقة اشارة الى اختصاصه ايضا
مقام جمع الجمع اعني البقاء بالله بعد الفناء الذي هو بعينه احدية الفرق والجمع به
صلوات الله وسلامه عليه وآله فانه لما سمي بجميع الصفات المشتقة من الحامدية
والمحمودية كان جميع الحصص المتكثرة التي للذوات المختلفة في نظر المحجوبين من الحامدية
والمحمودية بل من جهاتهما متحدا في ذاته صلوات الله وسلامه عليه وآله وكمال هذا المقام
مختص به كما يفهم من تصريحات كثير من المحققين ولورثته من امته بل لغيره من الانبياء
والامم نصيب منه بقدر مناسبتهم له واستفادتهم من روحانيته صلى الله عليه وآله وسلم
وبالحقيقة هذا المقام هو المقام المحمود الذي ورد في الحديث الصحيح اختصاصه به صلى الله
عليه وآله وسلم وهو المستلزم للشفاعة العظمى ولهذا فسر بها ولا يخفى عليك انه لورثته من امته
بل لغيره مطلقا نصيب من مقام الشفاعة على قدر مناسبته له وارتباطه بروحانيته
صلوات الله وسلامه عليه وآله وحينئذ اي حين تحقيق الكلام بالوجه المذكور مفصلا
يندفع شبه القاصرين اما على النسخ التي ليس فيها الضمير وهي النسخ التي وقعت
فيها

فيها والصلاة منه على المرتبة الجامعة لجميع صفاته فلا يحتاج في دفع الشبه الثلاث
التي نقلناها الى مزيد تقرير ونحن نقرره للتوضيح فنقول اما الاوليان من الشبه اعني
لزوم انقسام الباري تعالى ولزوم امتناع توجيه الصلاة منه تعالى اليه صلوات الله
وسلامه عليه وآله فلانهما مبنيتان على كونه مرتبة منه كما يدل عليه صريح كلام المعترض وليس
في هذه النسخ تصريح بهذا المعنى اذ على هذه النسخ يجوز ان يكون المرتبة مرتبة الحمد
كما تقرر المصنف على النسخ الاخرى واما الشبهة الثالثة التي خلاصتها لزوم اتصافه
صلى الله عليه وآله وسلم بجميع صفاته المستلزم لاتصافه صلى الله عليه وآله وسلم بالوجوب الذاتي
والقدم وغيرهما من الصفات المختصة به تعالى فتقرير دفعها ما اشار اليه بقوله واما
على النسخ الاخرى التي فيها الضمير وهي التي وقعت فيها والصلاة منه على مرتبته الجامعة
لجميع صفاته فلان الضمير ضمير مرتبته راجع الى الحمد لا الى وليه فيكون المعنى حينئذ
الصلاة منه تعالى على مرتبة من مراتب الحمد هي المرتبة الجامعة لجميع صفاته تعالى
ثم فسر مرتبة الحمد الجامعة بقوله اي على حمد يكون حمدا له بجميع صفات
الكمال وفيه اي في هذا الكلام الذي اطلق فيه مرتبة الحمد التي هي الحمد ايضا واراد بها
الرسول اشعار باسمه صلى الله عليه وآله وسلم كما لا يخفى فقد جعل المصنف في هذه
العبارة يعني قوله والصلاة الى آخره النبي صلى الله عليه وسلم نفس الحمد الجامع للدلالة
اي دلالة ذلك الحمد على جميع صفاته تعالى كما مر تقريره فيكون معنى كون الحمد
جامعا لجميع صفاته تعالى كونه دالا ومشتملا على جميع صفاته ويتبين من هذا الكلام
ان الحمد قسمان احدهما ما يكون دالا ومشتملا على جميع صفات الكمال التي للمحمود وهذا
القسم حقيق بان يسمى الحمد التام الثاني ما يكون دالا على بعض صفات الكمال وهذا
القسم خليق بان يسمى الحمد الغير التام وليس فيه اي في هذا الكلام انه صلى الله عليه وآله وسلم
متصف بجميع صفاته تعالى ومعروض لها كما هو محصول الشبهة الثالثة اذ جامعية
الحمد لصفات المحمود ليس الا باعتبار دلالته واشتماله عليها واطلاق نفس الحمد عليه
صلى الله عليه وآله وسلم بالمعنى الحاصل بالمصدر كما مر آنفا في كلامه او بطريق المبالغة
كما في رجل عدل حيث جعل فيه العادل نفس العدل مبالغة كما يشعر به لهذا
الاطلاق مبالغة تسميته صلى الله عليه وآله وسلم بالحماد الدال على المبالغة كما مر آنفا
وانت خبير بان اطلاق الحمد الحاصل بالمصدر عليه ايضا على طريق المبالغة كما اشير اليه آنفا
فقد ظهر معناه معنى قوله والصلاة الخ بحمد الله تعالى لا يخفى ما في هذا الحمد في

هذا المقام من اللطافة على وجه يتحير فيه ذوائق ارباب التحقيق ويسوغ بسهل
مدخله في حلوق الرضعاء الاول جمع والثاني جمع رضيع الذين لم يفطموا افطام حلوق ج
الصبي فصاله عن امه وفطمت الام ولدها عن رضاع لبان التقليد من افاويق
اخلاف اسلافهم في الصحاح الفواق مقدار ما بين الحلبتين من والفيقة بالكسر اسم اللبن الوقت ح
الذي يجتمع بين الحلبتين صارت الواو ياء لكسرة ما قبلها والجمع فيق ثم افواق مثل شبر
واشبار ثم افاويق ولا يخفى عليك بلاغة هذا الكلام وقد يسر لنا في ذلك في بيان معنى
تلك الفقرة ودفع الشبه على الوجه المذكور الى مداركهم مدارك هؤلاء المقلدين
تلمظا لينبع الحقائق يقال لمظ لمظا اذا تتبع بلسانه بقية الطعام في فمه او اخرج
لسانه فمسح به شفتيه والظاهر ان التلمظ بمعنى اللمظ والمراد به التكثير ويقال ينع
الثمر ينعا وينوعا انضج وفيه فتح الياء وضمها مثل والنضج وقرئ كلاهما في قوله تعالى
وينعه والظاهر ان المراد بالمصدر ههنا الصفة التي بمعنى النضيج وايصالها
للحقائق الى اجوافهم الضيقة الضعيفة التي لم تطعم سوى لبان التقليد من
افاويق اخلاف اسلافهم واما الغالبون البالغون الى مراتب الرجال من اهل
التحقيق الذين اغتذوا بالارزاق الربانية والاغذية الروحانية التي
هي التحقيقات والمعارف اليقينية فلا يحتاجون الى ذكر التلميظ والنضج لقوة قوامهم
واحتمالهم لتلك الارزاق وتعودهم تلك الاغذية وفي تقرير دفع الشبه المذكورة بوجه
لا يحتاج الى هذا التكليف الذي التزمه المصنف اقول قولا مفصلا وان افضى الى
التطويل ضمير مرتبته راجع الى ولي الحمد كما هو الظاهر من العبارة فيكون النبي صلى الله
عليه وآله وسلم مرتبة من مراتبه تعالى وهذا المعنى هو المراد بالمرتبة على تقدير عدم الضمير
كما في بعض النسخ والشبه مندفعة اما الاولى فلان المراد بالمرتبة هي المرتبة المعنوية
لا الصورية المكانية فلا يلزم انقسامه تعالى واطلاق المرتبة على هذا المعنى شايع
في كلام جميع الصوفية بل في كلام اكثر المتكلمين والحكماء كما لا يخفى على من تتبع مصنفاتهم
وليت شعري ان هذا المعترض ما يقول في الجنب واليد والاصبع والقدم ونحوها
من الصفات الدالة بحسب الوضع الاول على الجسمية وما يقول في قوله تعالى فاينما
تولوا فثم وجه الله ونحوه من الايات والاحاديث الصحيحة الدالة بحسب الوضع اللغوي
على التمكن المستلزم للتجسيم بل ما يقول في العبارة المشهورة بين ارباب النظر من ان
الواجب تعالى طرف سلسلة الموجودات والسلسلة ينتهي اليه فان لفظ السلسلة

بر

بل لفظ الطرف والانتهاء بحسب الوضع اللغوي تدل على معان تستلزم الجسمية
والمراد بتلك العبارات باسرها معلوم عند جميع المحصلين قال المعترض في
تتمة هذا الشبه قيل المراد مرتبة فيضه قلنا انه ثاني قوله بعض المتكلمين ان الحلاج
اراد بقوله انا الحق انا مخلوق الحق او مرزوق الحق سوى ان كلام الحلاج بعد
التقدير المذكور ليس على معنى متكلف بخلاف هذا اقول هذا المعنى وان كان
غير مراد للمصنف لكن لو اراده احد بهذه العبارة لصح وليس فيه كثير تكلف كما ترى
واما الشبهة الثانية وهي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان مرتبة للحق عز وجل
امتنع توجيه الصلاة اليه وذلك كان محض بمنزلة والصلاة منه على نفسه فلانا قلنا
لا نسلم انه بمنزلة الصلاة على نفسه فان مرتبة الشيء مغايرة له بالذات سواء كانت صفة
له او غير صفة واما ما قال المعترض بعد تقرير هذه الشبهة ان جعلتم المرتبة هي الصفة
وصاحب المرتبة الذات والذات تصلي على الصفة لانها علتها وموجدتها قلنا صفات
الله تعالى غير مخلوقة ولا صادرة عن الذات والا لكان الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا
معا بل صفات الله تعالى لوازم ذاته ولوازم الذات لا تستدعي جعلا مستقلا بل
جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها
مجعولة بجعلها وان كانت الذات غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة بالجعل
الثابت للذات فاقول في جوابه مرتبته تعالى لا يلزم ان تكون صفة من صفاته تعالى
حتى يرد ما اورده ولو سلم ذلك فلا نسلم ان صفاته تعالى على تقدير زيادتها على
الذات كما هو مذهب الشيخ الاشعري واتباعه ومنهم المعترض غير معلولة
للذات ولا صادرة عنها اذ يلزم من هذا ان يكون وجود تلك الصفات
لا من الغير فيكون واجبة لذاتها لا ممكنة اذ لا معنى للواجب بالذات الا الموجود
الذي لا يكون وجوده من غيره فيبطل توحيد الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا
فكيف يقول عاقل بهذا القول قوله في بيان نفي مجعولية الصفات والا لكان الواحد
الحقيقي فاعلا وقابلا معا قلنا لا نسلم ذلك لجواز ان يكون صدور تلك الصفات
عن الذات متوقفة على بعض الصفات الاعتبارية السابقة على تلك الصفات
الموجودة الصادرة عن الذات فلم يكن الذات وحدها علة تامة لتلك الصفات
فلم يكن الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا معا ولو سلم اللازم فلا نسلم استحالته عند
الاشاعرة باسرها بل اكثر المتكلمين يجوزون كون الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا

معا وكونه مبداء الاثرين مختلفين كما هو المصرح به فى اكثر الكتب الكلامية والدلايل التى
اوردها الحكماء لاثبات هذا المطلب مدخوله والاعتراضات الواردة عليها مذكورة
مفصلة فى الكتب الكلامية والحكمية كما لا يخفى على الممارس فى الفنين واما الشبهة الثالثة
فيظهر دفعها من الاصل المقرر عند ايمة الكشف الذي سيذكره المصنف مع تقرير
الدفع مفصلا وسنشير اليه ان شاء الله تعالى هذا ولنرجع الى شرح تتمة الرسالة قال رحمه الله
فان قلت ما ذكرتم من كونه صلى الله عليه وسلم مرتبة الحمد لا مرتبته تعالى انما يتجه
على النسخة التى يوجد فيها الضمير اى النسخة التى فيها على مرتبته فيكون الضمير
راجعا الى الحمد ويكون المراد بجامعية الكمالية اى جامعية تلك المرتبة من الحمد لها
انه ان هذا الحمد حمد مستجمع لوصفه تعالى بجميع صفات الكمال واما على النسخة
التى ليس فيها الضمير اى على النسخة التى فيها على المرتبة الجامعة فلا يجرى هذا
التوجيه الذى مر مفصلا اذ ليس فى اللفظ دلالة على ان تلك المرتبة من مراتب
الحمد ليكون المراد بجامعية الصفات دلالته عليها اى دلالة الحمد الذي هو عين تلك المرتبة
على الصفات قلت فى الجواب يمكن جعل اللام فى المرتبة بدلا عن الاضافة فى
مرتبته فيرجع مفهوم الكلام الى المعنى الذي مر تفصيله ومع قطع النظر عن ذلك
اى عن جعل اللام فى المرتبة بدلا عن الاضافة فى مرتبته يمكن ارادة هذا المعنى
الذي مر تفصيله منه من هذا اللفظ بان يعنى به بهذا اللفظ مرتبة من
مراتب الموجودات لا مرتبة ولي الحمد ولا مرتبة الحمد جامعة تلك المرتبة من بين
مراتب الموجودات لجميع الصفات من حيث الدلالة دلالة تلك المرتبة عليها اى لا من
حيث اتصافها بها ليلزم المحذور فانك اذا قلت هذا الكتاب جامع لجميع صفات
زيد لم يتبادر منه من هذا القول الا دلالته دلالة هذا الكتاب عليها على صفات زيد
ولو لم يكن فى هذه الصورة التى نحن فيها التبادر اى تبادر هذا المعنى المذكور
فلا يتبادر خلافه خلاف المعنى المذكور ايضا يعنى بعد التنزل والتسليم المعنى
المذكور مثل خلافه فى الفهم عن اللفظ فيمكن حمله حمل اللفظ المذكور عليه
على المعنى المذكور من غير تكلف وانكار هذا ومن الاصول المقررة عند ايمة الكشف
والتحقيق هذا هو الاصل الذى اشرنا اليه آنفا وذكرنا انه منشاء دفع الشبهة
الثالثة بوجه لا يحتاج الى التكلف الذي التزمه المصنف فى العبارة لدفعها
انه كما ان للصفات احكاما واحوالا فى الذوات الموصوفة بها كالعلم فانه تصيره
الراتب

صفات م

١٥

الذات عالما والقدرة تصير الذات بها قادرا الى غير ذلك من الصفات كذلك
للذوات احكاما واحوالا فى الصفات العارضة للذوات فان العلم بانتسابه
الى الذات القديمة يصير هو قديما كالذات المنسوب هو اليها وذاتيا اى غير
مستفاد من الغير وكل من الوصفين مبرهن عليه فى موضعه والعلم باضافته الى
الموصوف الحادث يصير حادثا ومستفادا من الغير وكل من الحكمين ظاهر لا يحتاج
الى بيان وقس عليه الوجوب المطلق اي الاعم من الذاتى والغيري فانه فى ذاته
وبحسب حقيقته المطلقة معنى واحد يصير هذا المعنى الواحد بالنسبة الى الذات
الاحدية المغنية عن الغير مطلقا وجوبا ذاتيا لكن وجوب وجوده بالنظر الى
الى ذاته والوجوب بالنسبة الى غيرها غير الذات الاحدية المغنية تصير وجوبا
غيريا لان غير الذات الاحدية ممكن للبراهين الدالة على توحيد الواجب فيكون
وجوب وجوده مستفادا من الغير وهذا معنى الوجوب الغيرى والشيخ رضى الله عنه
قد صرح فى الفصل الاول بهذا الاصل واصل اخر ايضا قريب من هذا الاصل اعنى كون
كل من الامر الكلى والموجود العينى له حكم واثر فى الاخر فقال اعلم ان الامور الكلية وان
لم يكن لها وجود فى عينها فهى معقولة معلومة بلا شك فى الذهن فهى باطنة لا تزال
عن الوجود الغيبى ولها الحكم والاثر فى كل ماله وجود عينى ثم قال قريبا من ذلك غير ان
هذا الامر الكلى يرجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما يطلبه حقايق تلك الموجودات
العينية كنسبة العلم الى العالم والحياة الى الحي فالحياة حقيقة معقولة والعلم حقيقة
معقولة متميزة عن الحياة كما فى الحيوة متميزة عنه ثم تقول فى الحق تعالى ان له علما وحيوة
فهو الحي العالم وتقول فى الملك ان له حياة وعلما فهو الحي العالم وتقول فى الانسان ان
له حيوة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتهما
الى العالم والحي نسبة واحدة وتقول فى علم الحق انه قديم وفى علم الانسان انه محدث
فانظر ما احدثته الاضافة من الحكم فى هذه الحقيقة وانظر الى هذا الارتباط بين
المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انه عالم
حكم الموصوف به على العلم بانه حادث فى حق الحادث قديم فى حق القديم فصار كل
واحد محكوما به محكوما عليه انتهى ولنرجع الى تتمة كلام المصنف اعنى قوله
ولا شك انه اذا قيل ان زيدا متصف بصفات عمرو ولم يرد به بهذا القول

لعله لان

اتصافه اتصاف زيد بتلك الصفات العارضة لعمرو مع الاحكام التي تستفيدها
تلك الصفات من ذات عمرو كتشخصها تشخص تلك الصفات بسبب القيام قيام
الصفات به بعمرو وغيره غير التشخص من الاحكام والاحوال التابعة لقيام تلك
الحقيقة الوصفية بعمرو بل المراد به بهذا القول اتصافه اتصاف زيد بتلك الحقيقة
الوصفية من حيث هي هي وحينئذ اي حين تحقيق ما قيل من ان زيدا متصف
بجميع صفات عمرو يظهر وجه اخص لقوله على المرتبة الجامعة لجميع صفاته وظهور
هذا الوجه وقبوله لمن وفق بحسبه وتحصيل لحقايق العلوم ودقايقها وسعد بحسب
نظرته الاولية لم لهذا الوجه وبيانه ما قال فان اتصافه صلى الله عليه وسلم بجميع صفاته
تعالى لا يستلزم كونه متصفا بها بتلك الصفات مع احكامها التي يلزمها يلزم احكام
تلك الصفات من انتسابها انتساب الصفات الى ذاته تعالى بل المعنى المفهوم منه
من اتصافه صلى الله عليه وسلم بجميع صفاته تعالى على ما مر تحقيقه في قولنا زيد متصف بجميع
صفات عمرو اتصافه صلى الله عليه وآله وسلم بحقيقة تلك الصفات الثابتة له تعالى من حيث
هي هي مع قطع النظر عن الاحكام والاثار الحاصلة لتلك الصفات الناشئة
من خصوصية ذاته تعالى على قياس ما مر من اتصاف زيد بصفات عمرو وما ورد
في الحديث الصحيح المشهور من قوله صلى الله عليه وآله وسلم خلق الله آدم على صورته
وفي بعض الروايات على صورة الرحمن والمراد من الصورة الواقعة في الحديث الصورة
المعنوية التي ترجع الى الصفة فاطلاق لفظ الصورة على الصفة مطلقا من قبيل اطلاق
الخاص وارادة العام فان الصورة في اللغة هي الشكل الذي هو وصف خاص للجسم
كما يقال في عرف العلماء صورة المسئلة كذا واريد بها الصفة وان كان غير معنى
الصفة مناسبا ايضا في هذه العبارة كما يظهر بادنى تامل كما حققه الامام حجة الاسلام
وغيره من الائمة الاعلام فان الامام وكثير من الائمة الاعلام صرحوا في كثير من
مؤلفاتهم بان لفظ الصورة في هذا الحديث بمعنى الصفة كما لا يخفى على من تتبع كتبهم
انما يبتني على ما اشرنا اليه خبر ما ورد والجملة اعني قوله والمراد الى آخره وقعت في
البين من تجريد الصفات لما اشرنا عن الخصوصيات الناشئة من انتسابها انتساب
الصفات الى الذات المقدسة تعالى كما لا يخفى على من له ادنى فطنة قويمة ودراية
مستقيمة وانت اذا تاملت حق التامل وجدت ان حقايق الصفات الالهية

اذا جردت

بلغ

اذا جردت هي عن الخصوصيات الناشئة عن الاضافة الى الذات القديمة
الكاملة من جميع الوجوه كالقدم والكمال الناشئة من انتسابها انتساب الصفات
الى الذات المقدسة تعالى صح اتصاف النبي صلى الله عليه وسلم بتلك الصفات كالعلم
اذا جرد عن الذاتية قد عرفت معناها والكمال فان علم غيره بالنسبة الى علمه تعالى
ناقص من الجهات المتعددة كما ثبت في الكتب الكلامية والحكمية والشمول اي شموله
لكل ما يصح ان يعلم تصديقيا كان او تصوريا كليا او جزئيا كما برهن عليه في موضعه
والقدرة وكالقدرة اذا جردت هي عن الكمال والشمول اللازم لذاته تعالى كل منهما
فان نقصان قدرة غيره بالنسبة الى قدرته ظاهر وكذا عدم شمول قدرة غيره لجميع
الممكنات واما شمول قدرته تعالى لجميع الممكنات فقد برهن عليه ايضا في موضعه وفي
بعض النسخ عن الذاتية والكمال والشمول اللازمة لذاته تعالى كما هي مذكورة في
صفة العلم وهو الاصح معنى فان قدرة غيره ليست ذاتية اي يكون مستفادة
من الغير الذي هو فاعل وجوده بخلاف قدرته تعالى فلا يناسب اسقاط وصف الذاتية
في صفة القدرة وقس عليهما على العلم والقدرة غيرهما من حقايق صفاته تعالى
كالحياة والارادة والكلام ونظايرها فانها اذا جردت عن الخصوصيات الناشئة
من اتصاف ذاته تعالى بها صح اتصاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم بها واذا اخذت
مع تلك الخصوصيات كانت مختصة به تعالى وقد صرح صاحب فصوص الحكم وكثير من
ائمة الكشف والتحقيق من المتقدمين والمتاخرين قدس الله اسرارهم بهذا المعنى
قال رضي الله عنه في الفص الآدمي ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث
احدثه لامكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار ولا بد ان يكون
المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي اعطى
الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به ولما كان
استناده الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شيء
من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في الحادث وان كان واجب
الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه انتهى كلامه وانت خبير بان كل ما هو ملزوم
للوجوب الذاتي كالقدم ونحوه في حكم الوجوب الذاتي في اختصاصه بالواجب لذاته
وانت خبير ايضا بان العبارات التي نقلناها في فصوص الحكم في بيان جمعية
الحقيقة الانسانية لجميع الاسماء والصفات الالهية صريحة في هذه الدعوى اعني

بهام

لعله بينت

كونه صلى الله عليه وآله وسلم جامعا لجميع صفاته وقد صرح بهذه الدعوى ايضا صاحب
النصوص في كثير من مؤلفاته واظن انه قد صرح بها في النصوص وتفسير الفاتحة
وكتاب نفحات العلم اقول وقد ذكرنا ان هذه الدعوى تلزم من قاعدة الصوفية
الموحدة لانه تعالى عندهم بذاته مع جميع الممكنات فيتحقق في كل منها جميع حقايق صفاته
غاية الامر ان تكون تلك الصفات في الممكنات متفاوتة في الظهور والخفاء بحسب تفاوتها
في الاستعدادات فان قيل حقيقة التاثير ونحوها من صفاته تعالى مع عدم تحققه
في الانسان وغيره من الممكنات اذ لا مؤثر الا الله كما هو مذهب المحققين من
اصحاب النظر ومذهب جميع ارباب الكشف قلنا حقيقة السببية المطلقة مشتركة بينه
تعالى وبين غيره واما التاثير والخلق ونحوهما فهي من الخصوصيات الناشية من
ذاته تعالى كالقدم والذاتية والشمول في صفة العلم ولنا جواب اخر تركناه مخافة
اذاعة الاسرار الواجب صونها عن الاغيار وتعويلا على الفطرة الصافية القابلة
بحسب الخلقة لدرك الحقايق وكل ميسر لما خلق له وما لا يمكن الاتصاف اتصافه صلى الله
عليه وآله وسلم به هو الصفات من حيث الاحكام التابعة للذات المقدسة الثابتة
تلك الاحكام من خصوصية ذاته تعالى وما ورد النهي في الشرع من الصفات المشتركة
بينه تعالى وبين غيره عن اطلاقه على غيره تعالى كاسم الرحمن ونحوه فانما يرجع هذا
النهي الى اللفظ المخصوص لايهام ايهام اطلاق لفظ هذه الصفة على غيره تعالى
بثبوت الاحكام المخصوصة التابعة للذات المقدسة لذلك الغير ويمكن ان يكون لهذا
النهي وجه اخر بل وجوه اخرى هي من اسرار النبوة وبعد فراغنا عن شرح تلك
الرسالة نرجع الى شرح الكتاب م اما بعد فهذه نبذة من الحقايق بل زبدة
من الدقايق ش يقال اصاب الارض نبذة من المطر اي شيء يسير كذا في
الصحاح وكثير من كتب اللغة والحقيقة في اللغة هي الامر الثابت المتاصل في الوجود
مشتق من حق بمعنى ثبت واما التقييد بقوله المتاصل في الوجود فهو اما لتخصيص الثابت
بالخارجي كما هو الظاهر واما للتوضيح والتقرير وعلى هذا فالمراد بالثبوت في هذا
التعريف هو الخارجي كما هو المتبادر من الاطلاق في العرف مطلقا خصوصا في عرف
اللغة واما لاخراج الثابت للغير المعدوم في نفسه كالعمى ونظايره وخص لفظ
الحقيقة بالاصطلاح اصطلاح العلماء بكنه الشيء المتحقق كنه الشيء ماهيته وهي ما به
يجاب عن السؤال بما هو والظاهر ان المراد بالتحقق ههنا ايضا هو الخارجي اذ
الغ

اذ الغالب في عرف العلماء اطلاق الحقيقة على الماهية الموجودة في الخارج ويحتمل ان يكون
المراد المعنى الاعم اذ قد يطلق على ما يساوق الماهية مطلقا اي سواء كانت موجودة
في الخارج ام لا وتخصيص المعنى المصطلح اما باعتبار اخذ الماهية المستلزمة للكلية
فيه كما هو الظاهر واما باعتبار كون التحقق الماخوذ فيه هو الخارجي والماخوذ في
اللغوي هو الاعم وانت خبير بانه قد يطلق لفظ الماهية والحقيقة والذات والكنه
على ما به الشيء هو هو وهذا المعنى شامل للكلي والجزئي والخارجي والذهني وبالحقيقة
بهذا المعنى الاصطلاحي مساوق للمعنى اللغوي بل اذا اخذ قيد التاصل في اللغوي كما فعله
المحقق كان اللغوي اخص من الاصطلاحي والدقيقة هي السر الدقيق بالمعنى اللغوي
الذي لا يطلع عليه على هذا السر كل احد فالدقيقة قسم من الحقيقة اعني الحقيقة
المخفية التي يشكل الاطلاع عليها فرتبة الدقايق اجل واعلى بحسب المعرفة والاطلاع
من الحقايق ولذلك اضرب عنها عن الحقايق بلفظ بل المشعرة بالترقي في قوله
بل زبدة من الدقايق م منبئة من الانباء بمعنى الاخبار اي هذه الدقايق او الحقايق
والدقايق معا منبئة عن تنبيهات كما سترى في اداء مقاصد الكتاب مبنية من البناء
على تنبيهات كما سترى ايضا م تنبيه تلك التنبيهات مع التنبيهات الراقدين
النايمين م على اوطئة الغفلات ش اوطئة جمع وطاء وهو ما ينام عليه من
اللحاف وغيره م في ظلمة ليل الحجب والجهالات الظرفان متعلقان براقدين
افراد الظلمة والليل مع جمع الحجب والجهالات مع ان التناسب جمعها كما لا يخفى
اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام الكفر كله ملة واحدة ايماء في هذا الافراد
والجمع وكذا في هذا الحديث الصحيح الى تساوي اقدامها اقدام اهل الحجب والجهالات
على اختلاف طرقها وطبقاتها في عدم الوصول الى المقصد فباعتبار اتحاد
انواع الكفر وانواع الحجب والجهالات في جهة عدم الوصول حكم صلى الله عليه وآله وسلم
بان الكفر كله ملة واحدة وتناسب افراد الظلمة والليل مع جمع الحجب والجهالات
م فقد طلع الصباح ش طلع الصباح ظهر الحق فان استعارة لفظ الصباح والنور
وشبههما للحق والواقع وكذا استعارة لفظ الليل والظلمة ونحوهما للباطل م شايع ح
ونادى مناد الحق المنبه للمستحيرين الراقدين على وطئة الغفلات عند
طلوع هذا الصباح حي على الفلاح اي الفلاح والنجاة من عذاب البعد
عن ساحة القدس وعذاب الحرمان عن نعم الجنان الناشي من الحجب والجهالات

بلغ

وهو العذاب الاليم والعذاب العظيم الذي قال تعالى فيه نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة
م بل اوشك ان تطلع شمس الحقيقة من مغربها الحقيقة انما تختفي بالصور الرسمية عن
نظر المحجوبين عنها بتلك الصور المبتدين يعني صاحب الفرق الاول المسمى عند الصوفية
بذي العقل وهو الذي يرى الخلق ظاهرا والحق باطنا فيكون الحق عنده مراة الخلق
لاحتجاب المراة بالصورة الظاهرة فيها احتجاب المطلق بالمقيد وبالجملة ما يكون
بالخلق محجوبا عن الحق واما ذو العين فهو الذي يرى الحق ظاهرا والخلق باطنا عكس
الاول فيكون الخلق عنده مراة الحق لظهور الحق عنده واختفاء الخلق فيه اختفاء المراة
بالصورة وبالجملة ما يكون بالحق محجوبا عن الخلق وهو المسمى بصاحب الجمع واما ذو العين
والعقل فهو الذي يرى الحق في الخلق والخلق في الحق فلا يحتجب باحدهما عن الاخر بل
يرى الوجود الواحد بعينه حقا من وجه وخلقا من وجه فلا يحتجب بالكثرة عن
شهود الوجه الواحد الاحد ولا يزاحم في شهوده كثرة المظاهر احدية الذات
التي تتجلى فيها وبالجملة ما يكون كل من الحق والخلق مشهودا له غير محجوب باحدهما
عن الاخر وهو المسمى ايضا بصاحب الفرق الثاني وصاحب جمع الجمع والبقاء بعد الفنا
ولا يخفى عليك وجه اسامي تلك المراتب الثلاث واليه اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله
• ففي الخلق عين الحق ان كنت ذا عين • وفي الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل • وان كنت
ذا عين وعقل فما ترى • سوى عين شيء واحد فيه بالشكل • وفي اخر الزمان الذي هو
زمان ظهور سرائر الحقايق تمت في الاستعدادات استعدادات الاطلاع على الحقايق لاهلها
حتى تصير تلك الصور لا حاجة عنها بعينها وسايل انكشاف الحقايق ومرائي لها كما
هو شان تلك الصور بالنسبة الى الحقايق فما الحقيقة اختفاء شمس الحقيقة ليس بواسطة
تلك الصور اذ هي مرائي لها ومظهر انها عند التحقيق بل بواسطة القصور في ابصار
بصائر الناظرين وغلبة ظهورها في تلك الصور التي هي مظاهرها اذ الشيء اذا جاوز
حده انعكس الى ضده كما قال بعضهم سبحان من ليس لوجهه نقاب الا النور ولا حجاب له
الا الظهور وقال بعضهم • خفي لافراط الظهور تعرضت • لادراكه ابصار قوم اخافش •
فقد طلعت الشمس في اخر الزمان من مغربها كما ورد في الخبر الصحيح المشهور فهذا المعنى
المذكور من الخبر المشهور مع انوار الحقايق انما انتشرت في افاق نفوس المستعدين المستفيدين ان
من سواد بلاد المغرب خصوصا من حضرة المحقق الاوحد والامام المدقق المؤيد
عين اعيان الشهود وانسان عين الوجود محي الدين محمد الاندلسي الطائي رضي الله عنه

وارضاه

13

وارضاه وجعل الجنة مثواه وشهد بهذا المعنى الذي ادعاه المصنف كثرة الاخبار
والاثار التي وصلت الينا من تلامذته طبقة بعد طبقة وكثرة مصنفاته الشريفة
المشهورة في الاقطار والامصار المشتملة على فصوص الحكم وعلى نصوص الدقايق
وعلى غرايب الفتوحات الفرقانية وعجايب الحقايق شكر الله مساعيه في تحقيق حقايق
الدين واثابه ثواب الانبياء المورثين له والصديقين خذ هذا المعنى ايضا من الحديث
المذكور ولما كان بيان الحديث المذكور بالتاويلين المذكورين مظنة تعطيل الظاهر
ورفضه كما هو داب الباطنية ومن يحذو حذوهم اشار الى دفع هذا الظن الذي
هو الاثم بقوله ولا نظن انا نرفض الظاهر ونتركه ونقصر المقصود من
اشارات الكتاب والسنة الذين كل منهما وحي يوحى على التاويل الذي هو بعض معانيهما
بل نثبت الظاهر ونقرره على مراد الله ورسوله كما اثبتها وقررها ائمة المسلمين وعلماء
الدين قدس الله اسرارهم ولا حرمنا من بركات اثارهم ونستنبط منه من كل من الكتاب
والسنة بطريق الرمز الذي هو طريق خواص العلماء واعالي العرفاء حقايق اخرى
باطنة خارجة عما هو مدلول بحسب الظاهر واشار الى تلك الحقايق بقوله صلى الله عليه وسلم
ما من اية الا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع وقوله ان للقران ظهرا
وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن على اختلاف الروايات وفي الحديث المشهور اعني
قوله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب سامع
اوعى من مودع ايماء الى هذا المعنى كما لا يخفى وكذا في قوله اوتيت جوامع الكلم وفي قوله تعالى
لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اي القران كما هو قول كثير من المفسرين دلالة ظاهرة
على هذا المعنى ايضا وقد نقل عن امير المومنين ويعسوب الموحدين على نبينا وعليه
الصلاة والسلام وغيره من اكابر الاولياء والعرفاء ما يقرب من هذا المعنى بل مثله
ولاجل هذا كان كل من القران والحديث بحرا لا ساحل له ونفع الامثال المفصحة
من عجايب الحقايق المعربة عن غرايب الدقايق التي لا يعقلها الا العالمون الواردة على السنة
النبوات صلوات الله وسلامه عليهم في مضربها مضرب الامثال شان الانبياء كلهم خصوصا
سيدنا الخاتم عليه الصلاة والسلام اشار والى خواص اخر الزمان وغرايبه
الصورية والمعنوية والعلمية والعملية كما لا يخفى على من تتبع كتب الاحاديث والكتب المعتبرة
المشتملة على النقول الصحيحة عن المتقدمين من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقد قربت
الساعة وقربت عجايبها عجايب الساعة التي هي يوم تبلى السرائر الصورية والمعنوية

زاد في رواية البزار ولفظ الحديث وبلغه [illegible]
وعن عباس مع بنتيج ابن هيم المصطفى نضع

وفي الجامع الصغير للامام السيوطي لفظ الحديث
هكذا نضر الله امرءا سمع منا حديثا فحفظه
حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه الى من
هو افقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه انتهى
ح

الاشارة بقوله تعالى ان رواية الحديث
ليس من الفقه شرطا ارادة
غاية الفقه كونه فيه الحفظ اما الفهم والتدبر
سم

وزمان ظهور خفاء القلبية والقالبية كما قال سبحانه يوم تبلى السراير وقد شاهدنا
بعض العجايب الموعودة في زماننا هذا ومن جملة تلك العجايب الحقايق المذكورة
في هذه الرسالة ودقايقها كما لا يخفى على من انصف وتامل فيها وانها اي الرسالة
لعلى نمط جديد وطرز سديد مستقيم والنظر فيها في تلك الرسالة على ذلك المدعى
شهيد شاهد عدل قد ابرزها اظهر الرسالة الرحمة الازلية العامة التابعة
للعناية الازلية وهذه الرحمة هي المقتضية لافاضة الكمالات العلمية والعملية وابرازها
حينا بعد حين على المستعدين السايلين من المبدا تعالى بالسنة استعداداتهم على حسبها
اجابة لدعاء علة للابراز اي هذا الابراز لاجابة دعاء صدر هذا الدعاء عن لسان
استعداد ش الحق سبحانه وتعالى لا يمنع الفيض عن القابل المستجمع لجهات القبول
وشرايطه اذ لا بخل في المبداء تعالى عن ذلك وقد حقق هذا المدعى في موضعه فالدعا
الصادر عن لسان الاستعداد المستجمع كاينا ما كان ذلك المستعد مستجاب البتة
لما مر وتنكير الاستعداد في عبارة المتن مع ان المناسب بحسب ظاهر العبارة كما لا يخفى اي التعريف م
اما للتعظيم لتعظيم هذا الاستعداد ايماء في هذا التنكير الى ان الاستعداد المتقدم
لها للرسالة استعداد عظيم لعظم الحقايق والدقايق المذكورة في الرسالة المطلوبة
بلسان هذا الاستعداد و هذا التنكير اما للابهام ابهام الاستعداد فانه عسى
ان يكون الجالب لها لتلك الحقايق والدقايق استعدادا خفيا غير ما يظهر على صاحبها
اي مصنفها من الطالبين بيان لما يظهر اي من استعداد الطالبين الملتمسين لها فاظهرا
م واسمه الهادي الموصل الى سبيل الرشاد اي طريق خلاف الغي الذي هو الصواب
ش وجه مناسبة الخاتمة اي قوله واسمه الهادي الى اخره للفواتح اي ما قال بعد قوله
اما بعد الى الخاتمة ظاهر فان ابرازها انما يكون فيكون الخاتمة غاية للفواتح م ان ربك لمعرفتهم م
الذي يفيض عليك الوجود وتوابعه من الكمالات العلمية والعملية التي من جملتها معارف تلك
الرسالة وحقايقها لبالمرصاد ش اي كاين على الصراط المستقيم الذي هو مرصاد
الحق الهادي لنهتدي اليها اي تلك الحقايق والدقايق الحقة الواقعة م تمهيد ش
هذا الحكم المذكور في هذا الفصل كالمقدمة للمباحث الاتية بعده ولهذا
عنون بالتمهيد م العلة للشيء بالحقيقة ما يكون سببا لنفس ذلك الشيء
وماهيته التي هو بها هو فان ما هو علة لظهوره سواء كان ظهورا علميا
او عينيا مثلا اي حكم وصف الظهور في ساير الصفات كالوجود المشترك العارض

للكل

للكل وقسميه اعني الخارجي والذهني والثبوت وغيرها من الصفات عامة كانت
او خاصة فهي الحقيقة ليست علة له لذلك الشيء وماهيته بل علة لوصف
من اوصافه الذي هو الظهور مثلا وهو اي هذا الحكم ظاهر لا
يحتاج الى بيان وكون الماهيات غير مجعولة كما هو المشهور عند الصوفية
والمتكلمين وجمهور الحكما بمعنى ان كون الانسان انسانا مثلا غير محتاج
الى الفاعل الذي هو الجاعل لا ينافي ما ذكرنا من كون العلة علة لذات
الشيء وماهيته كماهية الانسان مثلا اذ نعني به بما ذكرنا انها ان الماهيات
بذواتها وحقايقها التي هي بها هي اثر للفاعل ومجعولة وبعد ذلك التاثير
المتعلق بنفس الماهيات لا تحتاج الماهيات الى تاثير اخر في كونها هي اي كون
الماهيات ماهيات مثلا ونفس الانسان وماهيته اثر للفاعل ومجعول له وبعد
ذلك التاثير لا يحتاج الانسان في كونه انسانا الى تاثير اخر ولا منافاة بين الحكمين
اذ نفي الاحتياج اللاحق المتعلق بكون الانسان انسانا مثلا لا ينافي الاحتياج
السابق المتعلق بنفس الانسان وماهيته فاحسن تدبره حتى يظهر لك انه لا
منافاة بين الحكمين اذ لا لزوم بين الانسان وبين كون الانسان انسانا مثلا
بحسب الجعل لجواز عدم مجعولية كون الانسان انسانا مع مجعولية نفس الانسان
وماهيته وسيجيء ما في هذا الكلام بعد تقرير كلام الشرح ش قد اشتهر بين
الطوايف من الصوفية والحكما والمتكلمين ان الماهيات غير مجعولة فاستشعر ان
يقال ما ذكرته من ان العلة للشيء بالحقيقة ما يكون سببا لنفس ذلك الشيء يعني
ماهيته مخالف لما تقرر عند الحكماء بل عند العقلاء فاجاب يعني في المتن عن هذا
السوال بقوله وكون الماهيات غير مجعولة الى اخره بان عدم مجعولية الماهيات
بمعنى انها ليست بذاتها اثر الفاعل ممنوع وكيف لا وكل ما يفرض انه اثر بالحقيقة
للفاعل من الماهيات بالضرورة سواء كان ذلك الاثر هو ذات الانسان
الموجودة مثلا كما هو مذهب المحققين من الصوفية والاشراقيين او اتصافه بالوجود
لا نفس الذات الموجودة كما هو مذهب المشايين وجمهور المتكلمين فلا بد ان ينتهي
الاثر الحقيقي الى ما يكون التاثير فيه بحسب الذات فيثبت التاثير في الذات حينئذ اي
التاثير الذي هو الشيء في نفسه لا جعل الشيء شيئا واقول انت خبير بانه يمكن ان يقال جعل م
من قبل المشايين انا لا ننفي جعل الشيء مطلقا بل نقول به فانا نقول بجعل الاتصاف

في نفسه لا بجعله شيئا اخر ولا نزاع في هذا المعنى انما النزاع في ان الاثر الحقيقي للجاعل
في الانسان الموجود مثلا هو نفس ماهية الانسان حتى يكون الجعل المتعلق به هو
جعل الشيء او اتصافه بالوجود حتى يكون الجعل المتعلق به هو جعل الشيء شيئا اخر هو
الموجود وبمعنى ان كون الانسان انسانا لا يحتاج الى جاعل ظاهر وبديهي اقول
بداهة هذا الحكم بظاهره ممنوع بل بظاهره غير صحيح وقد اشار الى هذا المنع في
حاشية التجريد كما سننقله ونتكلف في هذا الحكم لدفع هذا المنع ان شاء الله تعالى
ولا ينافي عدم احتياج كون الانسان انسانا الى جعل جاعل ما ذكرنا من مجعولية
ماهية الانسان نفسها واحتياجها في نفسها الى الجاعل لان مرادنا بمجعولية الماهيات
ان الماهيات بذواتها اي بحقائقها التصورية واحتز بها عن نسبتها الى نفسها اي
كونها هي اثر للفاعل ومجعول له اي الفاعل مستتبع لذات المعلول نفسها ومعنى
استتباعه لذات المعلول كونه مفيدا لذات المعلول نفسها وبعبارة اخرى كونه
بحيث منه ذات المعلول كما يقول المشاؤون في اتصاف الذات بالوجود ثم العقل
ينتزع من المعلول الوجود ويصفه به اي يصف العقل المعلول بالوجود كما هو رأي
الاشراقيين والصوفية فانهم ذهبوا الى ان الاثر الاول للجاعل هو نفس الماهية الموجودة
كماهية الانسان مثلا والاتصاف بالوجود وغيره من الصفات كالوجوب المطلق
والشيئية والوحدة ونظايرها من توابع المجعول الاول ولوازمه ولا يخفى عليك ان
الاتصاف بالوجود ونحوه متفرعة على نفس الذات المجعولة فهو ايضا محتاج الى
الجاعل ومجعول له ثانيا لكونه موصوفا بالامكان الذي هو علة الاحتياج الى
الجاعل كما حقق في موضعه لكن لا يحتاج الى جعل جديد مستانف للزومه للمجعول الاول
الذي هو الذات وقد صرح الاشراقيون بهذا المعنى لا ان الفاعل يجعله اي يجعل
المعلول متصفا بمعنى هو الوجود بدون ان يتعلق جعل بنفس ماهية المعلول كما هو
مذهب المشائين فانهم ذهبوا الى ان الاثر الاول للجاعل هو اتصاف ماهية المعلول
بالوجود او بوجوب الوجود فالمجعول الاول عندهم ماهية الاتصاف المذكور
واما ذات المعلول كماهية الانسان مثلا فعندهم لا يتعلق بها الجعل حقيقة بل
مجازا من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه ولا يخفى عليك ان الاتصاف بالشيئية ونحوها
عندهم مجعول للجاعل ومحتاج اليه ايضا حقيقة لتحقق علة الاحتياج اليه اعني
الامكان لكن يكون مجعولا ثانيا للزومه للمجعول الاول فلا يحتاج الى جعل جديد

مستانف

مستانف فعندهم نسبة الاتصاف بالشيئية ونحوها الى الاتصاف بالوجود
كنسبة الاتصاف الى ذات المعلول عند الاشراقيين ولما كان ذات المعلول
كماهية الانسان مثلا اثر للفاعل ومجعول اول له حقيقة كما هو مذهب الاشراقيين
فاذا صدرت ذات المعلول كماهية الانسان مثلا عن العلة لا تحتاج الذات الى جاعل
يجعل تلك الذات نفسها فهي اي الذات مستغنية بعد صدورها عن جاعلها
في نفسها عن جاعل يجعلها اياها اي يجعل تلك الذات تلك الذات واقول
انت خبير بان هذا الكلام بظاهره غير صحيح اذ كون الذات ذاتا متفرع على نفس
الذات المجعولة المحتاجة الى الجاعل فتكون هذه النسبة محتاجة الى الجاعل ومجعولة
له ضرورة فلا يكون مستغنية عن جعل الجاعل مطلقا اللهم الا ان يخصص الجعل بالجديد
المستانف ويفهم هذا التخصيص من حاشيته على التجريد كما سيظهر بعد نقلها وبهذا
التخصيص يندفع المنع الذي اوردناه انفا وقد اشرنا الى هذا الدفع وانت خبير ايضا
بان هذا التخصيص في العبارة المشهورة بينهم اعني قولهم الماهيات غير مجعولة تكلف
مستغنى عنه اذ في بعض اطلاقاتهم اباؤه عن هذا التخصيص كما لا يخفى على من تتبع مواردها
مع امكان حملها على معنى لا يحتاج الى هذا التكليف بان يقال اكثر اطلاقات تلك العبارة
في كتب الكلاميين والمشائين كما لا يخفى على المتتبع وهم يقولون بعدم جعل الماهيات
مطلقا كما حققه المصنف واوضحناه ولم يذكر هذه العبارة في كتب الاشراقية وحينئذ
نقول قول المصنف العلة للشيء بالحقيقة ما يكون سببا لنفس ذلك الشيء على مذهب الاشراقيين
كما صرح به في الشرح فلا محذور نعم هذه العبارة وقعت في كلام كثير من محققي الصوفية
كالشيخ واتباعه قدس الله اسرارهم مع انهم قد صرحوا بمجعولية الماهيات واستعداداتها
في مرتبة الاعيان الثابتة ووجه صحتها على ما يفهم من كلامهم ان الجعل عندهم قسمان
الاول الجعل المتعلق بالاعيان الثابتة والماهيات بذواتها واستعداداتها مجعولة
بهذا الجعل عندهم وبه ايضا تلبس الماهيات بالثبوت والظهور العلمي والفيض الاقدس
في عرفهم عبارة عن هذا الجعل الثاني الجعل المتعلق بالماهيات باعتبار الثبوت والظهور
العيني والمجعول بهذا الجعل عندهم ليس الا الوجود العيني وما يتبعه لان ذوات الماهيات
واستعداداتها كانت مجعولة بالجعل الاول وهذا الجعل هو المسمى بالفيض المقدس
عندهم فلو وقع في كلامهم ان الماهيات غير مجعولة اراد وابه نفي الجعل الثاني
اعني الفيض المقدس لا مطلق الجعل اذ قد صرحوا بمجعولية الماهيات بذواتها بالجعل الاول

بلغ

وحينئذ لا تخالف في كلاميهما ولهذه العبارة اعني قولهم الماهيات غير مجعولة توجيه اخر
سنذكره بعد نقل ما قال المصنف في هذا المبحث في حاشية التجريد ان شاء الله تعالى
وذلك اي استغناء الماهية في كونها هي هي عن الجاعل بالتخصيص الذي اعتبرناه
في كلامه **لا يستلزم نفي احتياجها** واستغنائها **في ذاتها الى الجاعل بالمعنى الذي**
حققناه وشرحناه **بل يحقق** الاستغناء في كونها هي عن الجاعل **ذلك الاحتياج** اي
احتياجها الى الجاعل في ذاتها ووجه تحقيق ذلك الاحتياج على ما فهمته من كلامه
هو ان كون الماهية ماهية متفرع على نفس الماهية ضرورة فلو لم يكن الماهية
مجعولة اولا لم يكن الماهية ماهية وكونها هي اذا استغني عن الجعل الجديد كان ذلك
بواسطة جعل نفس الماهية اولا فيكون الاستغناء في كونها هي الى الجاعل محققا للاحتياج
في نفس الماهية اقول وانت خبير بان من لا يقول بمجعولية الماهية كالمشائين واتباعهم
لا يسلم كون الاستغناء في كونها هي الى الجاعل محققا لاحتياج الماهية في نفسها اليه فان
من لا يقول بمجعولية الماهية في نفسها يمنع مجعولية كونها هي فان ما يتوقف هو عليه
اعني الماهية ليس مجعولا عنده فلا يلزم كون الموقوف اعني كونها هي مجعولا عنده واعلم
ان المشائين صرحوا بعدم تعلق الجعل بالماهية نفسها والظاهر من كلامهم ان
الجعل لا يتعلق ايضا بكونها هي وان لم يصرحوا به وانت خبير بان هذه النسبة ان كانت
خارجية كانت حادثة لحدوث لازمها الذي هو الاتصاف بالوجود الخارجي فكانت
مجعولة لان كل حادث لا بد له من علة تخصصه بزمان معين كما حقق في موضعه وان كانت
ذهنية فان كانت حادثة كانت مجعولة ايضا وان كانت قديمة فان كانت متفرعة على
الاتصاف بالوجود كما هو المشهور بينهم من ان ثبوت الشيء للشيء مطلقا فرع على ثبوت
المثبت له كانت مجعولة ايضا لمجعولية نسبة الوجود التي هي علة لها وان لم تكن متفرعة
على نسبة الوجود بل مستلزمة لها فيحتمل في بادي النظر ان لا يكون مجعولة ولولا مخافة
الاطناب في الكلام لفصلت في هذا المقام هذا الذي ذكره في الشرح قول اجمالي
في تحقيق هذا المقام وتفصيله يطلب في حواشينا على الكتب الحكمية ولنورد الكلام الكلي
المفصل الذي اورده في حاشية التجريد وان كان موديا الى الاطناب تحقيقا لهذا المقام
فانه مما زل فيه الاقدام قال في الحاشية بعد ما قال الماتن وتاثير المؤثر في الماهية
وفسره بعض الشارحين بجعل الماهية موجودة هكذا وجمهور الشارحين والظاهر
ان مقصود المصنف ان الجعل اولا يتعلق بنفس الماهية لا بكونها هي ولا بكونها

موجودة

11

فبين

موجودة ثم العقل ينتزع منها كونها هي وكونها موجودة كما هو مذهب الاشراقيين
وتحقيق ذلك انه فرق بين جعل الشيء شيئا وبين جعل الشيء والماهية ليست مجعولة
اياها بل مجعولة في ذاتها بمعنى ان نفسها تابع للجاعل وان صح ان يقال جعلها الفاعل
متصفا بالوجود ومتصفا بالاتصاف بالوجود وهكذا فكان الاثر الاول عنده
هو الذات والاتصافات مترتبة عليه منتزعة منه كما ان من يقول بان الاثر الاول هو
الاتصاف يجعله اثر الفاعل لا بمعنى ان يجعله شيئا بل بمعنى انه جعله في نفسه والاتصافات
الاخر مترتبة عليه وقولهم العقل يحكم بانه جعلها موجودا لا يدل على انه ليس الماهية
بنفسها اثر الفاعل كما ان العقل يحكم بانه جعلها متصفة بالوجود او متصفة بذلك
الاتصاف ولا يدل ذلك على ان الاتصاف بالوجود ليس اثرا له وقولهم العقل يحكم بانه
لم يجعلها اياها على ما فيه من الكلام كما سبق انما يدل على نفي الجعل الثاني لا على نفي جعلها في
نفسها والفرق بين الجعلين مما لا ينبغي ان يخفى على من له بصيرة وان شئت توضيح
المرام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام وهو ان التاثير قد يكون اختراعا اعني باضافة
الصور والاعراض الى المادة القابلة ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا
وبالعكس وهذا التاثير بخصوصه يستدعي مجعولا ومجعولا اليه وقد لا يكون باضافة الصور
والاعراض الى المادة بل بابداع الماهية نفسها وهذا التاثير لا يستدعي مجعولا ومجعولا اليه
بل هو جعل بسيط مقدس عن شوائب التكثر مستغن عن قابل متعلق بذات الشيء فقط
وهذا هو التاثير الحقيقي في الشيء والاول بالحقيقة تاثير في بعض اوصافه اعني كونه
شيئا اخر هو الموجود او غيره فان اثره بالذات هو ذلك الاتصاف ولما كان المتعارف
هو التاثير الاول وكان في تصور هذا التاثير نوع غموض لم يفهمه الاكثرون فقصروا
التاثير على المعنى الاول ولم يعلموا ان ما يفيده الفاعل شيئا يجب ان يكون له هوية حتى
يمكن ان يفيده شيئا انتهى وانت خبير بانه فهم من الحاشية منع عدم مجعولية كون الماهية
ماهية بل فهم منها ان كون الماهية ماهية من المجعولات الثانية فنفي الجعل المتعلق بكونها
هي كما وقع في كلامه ههنا يجب ان يكون مخصصا بالجعل الجديد كما مر انفا حتى يكون صحيحا
في نفس الامر ولا يكون مناقضا لما قال في الحاشية واقول قد ظهر من الحاشية وجه اخر
لقولهم الماهيات غير مجعولة مع القول بجعل الماهية بان يقال الجعل قسمان احدهما جعل
الشيء شيئا اخر بالذات وهو المناسب لان يسمى بالجعل المركب والاخر جعل الشيء في نفسه
وهو المناسب لان يسمى بالجعل البسيط فارادوا بقولهم الماهيات غير مجعولة نفي القسم

القسم
المركب من الجعل اذ لا تغاير بين الشي ونفسه بالذات وبقولهم الماهية مجعولة اثبات القسم
البسيط منه اعني جعل الشي في نفسه فلا تنافي بين القولين وهذا الوجه الذي عرفناه
آنفا ولا يخفى على المتامل ان هذا الوجه غير الوجه الذي ذكره المصنف واعلم ان الظاهر
من كلام كل من الفريقين اي الاشراقيين والمشائين انهم ادعوا بداهة دعويهم اذ
لم نجد في كلام المتقدمين والمتاخرين من الفريقين برهانا على المدعى فانهم ما ذكروا
في بيان دعويهم الا المدعى بعبارات وتنبيهات مختلفة كما لا يخفى على من تتبع كتبهم
واقول يمكن ان يستدل على مذهب الاشراقيين بان يقال نحن نعلم بالضرورة ان
الاثر الاول للجاعل ليس الا الموجود المعلول ولا شك ان الموجود المعلول ليس الا الماهية
لان الاتصاف بالوجود ونحوه من الامور الاعتبارية والجواب عنه بمنع بداهة
المقدمة الاولى والحق ان هذه المقدمة الاولى بديهية وبداهتها ايضا بديهية فالمنع مكابرة
ويمكن ان يستدل ايضا على مذهب المشائين بان يقال علة الاحتياج الى الجاعل هو
الامكان كما حقق في موضعه والامكان ليس الا كيفية نسبة الوجود ونحوه الى الماهية
فالمحتاج الى الجاعل المجعول اولا حقيقة ليس الا النسبة ولم يتعرض للجواب عنه ليتفطن
الناظر المتفطن ولقد اطنبنا في الكلام وبقي بعد كثير من الابحاث في المقام تذكرة
واستبصار ش وسم ما ذكر في هذا الفصل بالتذكرة لانه اي لان ما ذكر في هذا
الفصل بحث مفروغ عنه في الحكمة الرسمية نتذكر ههنا ليعتبر به في المباحث الاتية
المترتبة عليها وتانيث الضمير باعتبار المسئلة او التذكرة اما تبين لك بما قرع سمعك
في الحكمة الرسمية الاستدلالية التي هي رسوم اصحاب الفكر والنظر من ان حدوث شي
حدوثا زمانيا لا عن شي اي لا عن مادة قابلة يكون محالا لاستعداده قبل حدوثه
محال ان الشان والحال واه مع ما بعده فاعل تبين في الحدوث الذاتي اللازم لكل ممكن
ايضا كذلك اي كما يستحيل حدوث الحادث الزماني لا في مادة قابلة له كذلك يستحيل حدوث
الحادث الذاتي لا في مادة واصل قابل له ما ايسر ان تحدس ذلك فانه لا فرق عند الحدس
الصايب بين الحادثين في الحكم المذكور فكما ان الحدس الصايب يحكم بانه لا يعقل الحادث
الزماني الا في محل قابل له كذلك يحكم بانه لا يعقل الحادث الذاتي الا في منعوت قابل له
واقول الحدس الصايب يحكم بانه لا يعقل من الاحداث مطلقا اعني الجعل الا افادة
الجاعل نعتا من نعوته لمحل لم يكن منعوتا به بالذات او بالزمان اذ لا يعقل عند
الحدس الصايب الذي لا يشوبه وهم من الجعل افادة الجاعل امرا مباينا للذات

من قبيل

من قبيل توليد الوالد ولده وبهذا التحقيق يندفع كثير من الاشكالات الواردة على
مذهبي الجعل كما لا يخفى على المتامل الواقف والظاهريون اعني المتكلمين والحكما تصوروا
الجعل من قبيل التوليد فحكموا بان المجعول مباين لذات الجاعل كالولد بالنسبة الى
الوالد وهذا الحكم الفاسد منهم قد نشا من غلبة اوهامهم على عقولهم وقياسهم الجعل
الحقيقي على التوليد الظاهري فقد تلخص مما ذكرنا كون العلة مادة للمعلول ومنعوتة
به فاذن المعلول ليس مباينا لذات العلة كما هو مذهب المحجوبين من اصحاب العلوم الرسمية
الذين لم يقفوا على حقيقة الارتباط بين العلة والمعلول كما هي ولا هو كاين اي المعلول
لذاته اي قايما بذاته غنيا ناعتا للغير بل هو اي المعلول بذاته بحسب ذاته وحقيقته لذات
العلة اي نعت لها وقايم بها قيام النعت بالمنعوت كما هو شان في المادة بالنسبة اليها
وبعبارات اخر المعلول شان من شيونه شون العلة التي هي نفس الفاعل ووجه من
وجوهه وجنبة من جنباته الى غير ذلك من العبارات المختلفة بحسب الاعتبارات اللايقة
المختلفة وقد صرح بما حققه في هذا الفصل اكثر محققي الصوفية الموحدة من المتقدمين
والمتاخرين والشيخ رضي الله عنه قد صرح به في مواضع من فصوص الحكم وفي غيره من مولفاته
كما لا يخفى على المتتبع ولننقل الكلام المفصل الذي ذكره في الفص الشعيبي تيمنا بعباراته
الشريفة قال رضي الله عنه في هذا الفص في بيان تبدل اجزاء العالم جميعا التي هي عبارة
عن الاعراض المجتمعة في العين الوحدة الجوهرية التي هي حقيقة المبدا تعالى تبدلا في
كل آن كما يقول الاشاعرة في الاعراض وما احسن ما قال الله تعالى في حق العالم وتبدله مع
الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طايفة بل اكثر العالم بل هم في لبس
من خلق جديد فلا تعرفون تجديد الامر مع الانفاس لكن قد عثرت عليه الاشاعرة
في بعض الموجودات وهي الاعراض وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وجهلهم اهل
النظر باجمعهم ولكن اخطا الفريقان اما خطاء الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم
بالتبدل في العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة ولا يوجد
الا بها كما لا يعقل الا به فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الامر واما الاشاعرة
فما علموا ان العالم كله مجموع الاعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين
ويظهر ذلك في الحدود للاشيا فانهم اذا حدوا الشي تبين في حدهم تلك الاعراض وان
هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القايم بنفسه ومن حيث
هو عرض لا يقوم بنفسه فقد جا من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه كالتحيز

في حد الجوهر القايم بنفسه الذاتي وقبوله للاعراض حد له ذاتي ولا شك ان القبول عرض
اذ لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ذاتي للجوهر والتحيز عرض ولا يكون
الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زايد على عين الجوهر المحدود
لان الحدود الذاتية هي عين المحدود وهويته فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وازمنة
وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه ولا يشعرون بما هم عليه وهولاء هم في لبس من خلق
جديد انتهى كلامه رضي الله عنه والى هذا المعنى اشار من قال من وتو عارض ذات وجود يم
شبكها شكوة وجود يم وقد نقل ايضا هذا المعنى عن قدماء الحكماء الذين اخذوا انوار
التحقيقات والمعارف من مصابيح الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم مثل افلاطن الالهي
واساتذته المتقدمة سقراط وفيثاغورس وانبادقلس ومن قبلهم م تبصرة ش
لما كان فيه في هذا الفصل افادة ما لم يتبين في العلوم المتداولة وسمه بالتبصرة المشعرة
بحسب المعنى اللغوي بتحصيل علم ما لم يكن فالمعلول اذن اي لما ثبت شانه شان من شيون
العلة حيثية من حيثياتها فهو ليس الا اعتبارا محضا من اعتبارات العلة فهو ان اعتبر من حيث
نسبته الى العلة وعلى النحو الذي انتسب اليها كان له تحقق وان اعتبر ذاتا مستقلا كان
معدوما من هذه الحيثية بل ممتنعا وهذا التحقق الذي ينسب الى المعلول بالحقيقة تحقق
العلة ويوصف المعلول به مجازا من قبيل وصف الشي بحال متعلقه اذ غير ذات العلة اعني
المبداء تعالى يستحيل وجوده قطعا وفي قوله ليس الا اعتبارا محضا اشارة الى هذا المعنى
وسيصرح به في المتن والشرح اقول وانت خبير بان ما ذكره في الفصل السابق انما يدل
على كون الممكنات كلها ناشية لذات العلة التي هي المبداء الواجب تعالى واما اعتباريتها
فلا دلالة عليه اذ مجرد ما ذكر لا يلزم الا قيام المعلول بذات العلة واتصافها به واما
اعتباريته فغير لازم منه كما لا يخفى وسنقيم البرهانين الذين اخترعناهما على هذا
المطلب ان شاء الله تعالى م تشبيه لحال المعلول بالنسبة الى العلة بحال الاعراض والصور
بالنسبة الى محالها السواد ان اعتبر على النحو الذي هو في الجسم اعني انه هيئة مخصوصة
للجسم المنعوت به كان موجودا بهذا الاعتبار وان اعتبر على انه ذات مستقلة مباينة
للجسم كان معدوما ممتنعا بهذا الاعتبار والثوب الذي هو عبارة عن صورة مخصوصة
في القطن وان اعتبر صورة مخصوصة في القطن المنعوت به كان موجودا بهذا الاعتبار
وان اعتبر الثوب مباينا للقطن ذاتا على حياله مستقلا كان ممتنعا من تلك الحيثية
والاعتبار اذ الحلول في المنعوت من لوازم حقيقة النعت عرضا كان او صورة

فاذن

فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم ضرورة فاجعل ذلك التحقيق الذي ذكره مقياسا
لجميع الحقايق الممكنة المسماة بالاعيان الثابتة بالنسبة الى مبداها الواجب تعالى
تعرف معنى قولهم فان الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود وانها لم تظهر
ولا يظهر ابدا بل انما يظهر رسمها قال رضي الله عنه في الفص الادريسي ان الاعيان
التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رايحة من الوجود فقوله الثابتة صفة
للاعيان وضمير فيه راجع الى العدم اي الاعيان الثابتة في العدم التي لها
العدم ما شمت رايحة من الوجود يعني الخارجي كما هو المتبادر من لفظ الوجود
وهو المراد به في عرف الصوفية واورد هذا المعنى بعبارات اخر في مواضع
من الفصوص وغيره من مولفاته وقال تلميذه الشيخ العارف القونوي قدس سره
من اعظم الشبه والحجب التعدادات الواقعة في الوجود الواحد بموجب اثار الاعيان
الثابتة فيه فيتوهم ان الاعيان ظهرت في الوجود وبالوجود وانما ظهرت اثارها
فيه ولم تظهر هي ولا تظهر ابدا لانها لذاتها لا تقتضي الظهور ش يعني ان الحقايق
الممكنة كلها اذا اعتبرت ذواتا مستقلة مباينة لذات العلة الواجبة لذاتها كما هي
في مدارك المحجوبين عن حقيقة الارتباط بينهما على ما هي عليه فهي ممتنعة وجودا
وظهورا اما الاول فلان غير الحق الواجب لذاته لا يمكن ان يكون موجودا ويحق
البرهانان اللذان اخترعناهما على هذا المطلب الحق كما وعدناه ان شاء الله تعالى
واما الثاني فلان الظهور انما ينشا من ارتباطها ارتباط الحقايق الممكنة بالوجود
الحق وهي اي الحقايق بهذا الاعتبار المذكور اذا اخذت مغايرة لها للعلة ذاتا
فلا يتصور ارتباطها ارتباط الحقايق به بالوجود الحق واما اذا اخذت الحقايق
من حيث هي تابعة لها للعلة قايمة بها فهي موجودة بمعنى ارتباطها بالوجود اي
ظاهرة فالاعيان الثابتة اعني تلك الحقايق بذواتها التي يعتبرها الوهم ليست
موجودة اصلا مثلا الانسان عينه الثابتة هي الماهية المغايرة للحق المتصفة
بالصفات المخصوصة وهي اي تلك الماهية ليست بموجودة اصلا لا حقيقة لاستحالته
كما ذكرنا انفا ولا بمعنى ارتباطها بالوجود لانها من تلك الحيثية لا ارتباط لها بالوجود
الحق الذي هو ذات العلة اصلا بل انما تصبغ الحق به بالانسان بمعنى ان رسم
رسم الانسان يظهر فيه في الوجود الحق فيصير الوصف المجرد عن الذات اي
وصف الانسان المجرد ذلك الوصف عن ذات الانسان موجودا بمعنى انه ان

هذا الرسم يتعلق بالوجود فان الموجود عند المحققين من الصوفية وقدماء الحكماء
هو ما حقيقته الوجود وغيره لا يصير موجودا بمعنى الاتصاف فان الوجود ليس
وصفا قايما بغيره بل ذاتا حقا يكون غيره من الماهيات الممكنة باسرها
قايما به وصفا له كما مر نعم يصير غيره غير الوجود موجودا بمعنى تعلقه تعلق
ذلك الغير تعلقا مجهول الكنه بالوجود وظهوره به ظهور ذلك الغير بالوجود
فافهم هذا المجمل في بيان كلام الشيخ رضي الله عنه فليهديك هذا المجمل الى التفصيل
فهو يحق الحق ويهدي السبيل واقول ان ما ذكره المصنف في بيان كلام الشيخ
معنى صحيح لكنه بعيد عن عبارة الشيخ ومخالف لتفسير الشارحين اما بعده عنها
فلوجهين احدهما انه لا وجه حينئذ لتخصيص الاعيان الثابتة التي هي الصور العلمية
بهذا الحكم بل الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية جميعا اذا اعتبرت ذواتا
مستقلة مباينة لذات العلة كما هي في نظر المحجوبين ما شمت رايحة الوجود
الثاني ان المتبادر من الوجود في اطلاقاتهم خصوصا اطلاق الشيخ في هذه العبارة
وفي غيرها من عبارات الفصوص هو الوجود العيني المقابل للثبوت العلمي وهو المصطلح
عليه في عرف الصوفية والحقايق اذا اخذت ذواتا مستقلة مباينة لذات العلة كانت
بحيث ما شمت رايحة من الثبوت مطلقا على مذهبهم سواء كان ثبوتا علميا حاصلا للاعيان
الثابتة او ثبوتا خارجيا يعبر عنه في عرفهم بمطلق الوجود اذ الحقايق اذا اخذت بهذا
الاعتبار كانت معدومة مطلقا ليس لها نحو من الثبوت عندهم كما لا يخفى على المتامل
الواقف وحينئذ لا وجه لتخصيص شم الرايحة بالوجود الذي هو الثبوت الخارجي
ومحمل الوجهين ان التخصيص في الموضوع والمحمول الواقعين في الحكم المذكور اعني
قولهم الاعيان الثابتة ما شمت رايحة من الوجود نائي عن ما قال المصنف في بيان هذا
الحكم واما مخالفته لتفسير الشارحين فلان خلاصة ما قالوا في تفسيره هو ان الاعيان
الثابتة اي الصور العلمية للحق تعالى التي لها العدم ما شمت رايحة من الوجود العيني فهي
عند افاضة الوجود عليها ثابتة ومستقرة على عدمها الاصلي وبطونها الذاتي ولم تظهر
ولن تظهر اصلا لان الخفاء ذاتي لها وما بالذات لا يزول فما ظهر منها عند افاضة
الوجود عليها ليس الا احكامها وآثارها دون ذواتها ولا يخفى على من نظر في عبارة
الشيخ ان ما ذكره الشارحون اوفق بها بل هو الموافق لا غير فان قلت على ما ذكره
الشارحون يلزم ان لا يظهر الاحكام والآثار المذكورة اصلا ولم يظهر اصلا اذ

تلك الاحكام

تلك الاحكام والآثار من معلوماته تعالى فيكون من جملة الاعيان الثابتة التي ما شمت
رايحة الوجود ولم تظهر ولن تظهر اصلا قلنا الظاهر من مذهبهم ان الاعيان
الثابتة اعني الصور العلمية مغايرة بالذات للمعلومات كما هو مذهب جمع من الحكماء
اعني القايلين بالشبح في العلم وحينئذ يجوز ان يكون الصور العلمية لم تظهر ولن
تظهر اصلا مع ظهور ذوات المعلومات التي من جملتها رسوم الاعيان الثابتة واحكامها
فليتامل وهذا المقام يطلب زيادة تحقيق وتفصيل تركناه مخافة الاطناب في
الكلام مع ضيق المقام م تنبيه ش وجه العنوان ظاهر فان المذكور فيه في
هذا الفصل معلوم بالقوة القريبة من الفعل مما سبق من الفصل م لما كان منتهى
سلسلة العلية واحدا بناء على البراهين المشهورة الدالة على بطلان الدور والتسلسل
وعلى بطلان تعدد الواجب تعالى ولشهرتها مع مخافة الاطناب تركنا التعرض لها
فهذا الواحد الذي هو منتهى سلسلة العلية علة لكل ممكن والكل معلول له اما ابتداء
او بواسطة لما تقرر في العلم الاعلى من ان كل ممكن ممتنع ان يترجح شيء من طرفي وجوده
وعدمه الا بعلة مرجحة خارجة عن ذاته فهو اي هذا الواحد هو الذات الحقيقية
القايمة بذاته والكل اي كل ما سواه من الممكنات شيونه وحيثياته واعتباراته
ووجوهه الى غير ذلك من العبارات اللايقة بجنابه تعالى وهي العبارات الصحيحة المشهورة
فيما بينهم وذلك لما ثبت في التذكرة بالحدس الصايب من ان كل حادث ذاتي كالحادث
الزماني مسبوق بمادة منعوتة به فليس في الوجود ذوات متعددة لانحصار الموجود
في الواجب والممكن مع قيام كل ممكن بذات الواجب تعالى بل في الوجود بل ذات واحدة
هي ذات الواجب تعالى لها صفات متكثرة هي الممكنات المفاضة منه القايمة به كما قال الله تعالى
هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر واعلم
ان تلك الصفات المتكثرة القايمة بذاته تعالى اعني الممكنات غير موجودة حقيقة بل مجازا
بواسطة تعلقها بالموجود الحقيقي الذي هو الواجب كما صرح به في الشرح واشار اليه بل
صرح به ايضا في المتن مكررا ولنتمم البرهانين اللذين اخترعناهما على هذا المطلب الحق
ووعدنا ايرادهما انفا اعني قوله فليس في الوجود ذوات متعدده بل ذات واحدة لها
صفات متكثرة مع عدمية تلك الصفات فاقول في تقرير البرهان الاول
وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق قد برهن في العلوم الحكمية الرسمية على ان كل
ممكن لو وجد فوجوده عارض لحقيقته والفطرة السليمة بالبديهة قاضية بان ثبوت

كل صفة لموصوف فرع على ثبوت الموصوف في نفسه وقد اعترف اصحاب العلوم الرسمية
ببداهة تلك المقدمة الكلية بدون استغنا صفة منها كما صرح به المحقق الشريف
في حاشية التجريد في مبحث زيادة الوجود على الماهية وبعد تمهيد المقدمتين نقول
الممكن ممتنع الوجود اذ لو وجد لكان وجوده عارضا لحقيقته كما هو مقتضى المقدمة
الاولى وعروض الوجود له متفرع على وجوده اولا بحكم المقدمة الثانية فهذا الوجود
السابق اما ان يكون عين اللاحق او غيره والاول بديهي الاستحالة ضرورة استحالة
تقدم الشي على نفسه والثاني ايضا محال لانا ننقل الكلام المذكور الى الوجود السابق
فاما ان يدور الوجودات او يتسلسل الى غير النهاية وبطلان الدور مبين في موضعه
بل بين كما ادعاه المحققون من اهل النظر مثل ابن سينا والامام الرازي والمحقق الطوسي
واتباعهم والتسلسل فيها ايضا باطل لان ظرف الاتصاف بالوجودات المذكورة اما
الخارج او الذهن والاول محال لوجهين احدهما انه يلزم تعدد الوجود الخارجي
للشي الواحد في ان واحد وهذا اللازم بديهي الاستحالة الثاني انه لا يلزم ان لا
يكون الوجود اللاحق وجود الان للماهية قبل هذا الوجود ويكون موجود او مبدا
للاثر بالوجود السابق فلا يكون اللاحق وجود الها لا يخفى والثاني ايضا محال لانه يلزم منه
اما تعدد الوجود الذهني للشي الواحد في ان واحد في ذهن واحد او وجود اذهان
غير متناهية مجتمعة واللازم الاول بديهي البطلان ضرورة استحالة تعدد وجود
الشي الواحد في الذهن الواحد في ان واحد والثاني ايضا باطل لبرهان التطبيق
والتضايف وغيرهما من البراهين الدالة على تناهي الموجودات مطلقا اي سواء كانت
مترتبة او غير مترتبة كما هو مقتضى البرهان بلا تفاوت بينهما وهو مذهب المتكلمين
جميعا على انا نقول يلزم على هذا التقدير ايضا وجود صور ذهنية مترتبة مجتمعة و
ولا انكر ان الحكما باسرها قايلون باستحالتها وانت خبير بانه يمكن اثبات الترتيب
في كل عدة غير متناهية باثبات الكلية والجزئية بين اجزائها كما قاله بعض المتاخرين
وحينئذ يلزم الترتيب في الاذهان ايضا فقد ثبت بما ذكرنا ان وجود الممكن مستلزم
لاحدى المحالين اعني الدور والتسلسل والمستلزم للمحال محال فوجود الممكن محال
وقد برهن في العلم الالهي على ان الواجب موجود وانه واحد لا شريك له في وجوب
الوجود فالوجود المطلق منحصر في ذلك الموجود الواحد وذلك ما اردنا بيانه
واقول في تقرير البرهان الثاني ان اصحاب الحكمة الرسمية باجمعهم عرفوا

الوجود

الوجود بما يكون مبدا للاثار والاحكام وهذا التعريف مسطور في كتبهم ومع قطع
النظر عن تعريفهم واعترافهم نقول الفطرة السليمة بالضرورة تحكم بان
كل موجود لا بد ان يكون مبدا للاثر اي يكون منه اثر بالحقيقة والاشراقيون قاطبة
مع المحققين من المشائين والمتكلمين ذهبوا الى انه لا موثر في شي الا الله تعالى
وبراهينهم على هذا الحكم مشهورة فلا حاجة الى ذكرها واقول يمكن ان يستنبط
هذا الحكم من بعض مقدمات البرهان المشهور الذي اقام ابن سينا في النمط الرابع
من الاشارات وفي غير الاشارات على اثبات الواجب تعالى حيث ابطل كون جزء مجموع
الممكنات فاعلا للمجموع بانه كل جزء يفرض فاعلا للكل فعلته ذلك الجزء اولى بان يكون
علة للكل اذ لا خفاء في ان هذا الكلام جار في كل ممكن فرض مبدا لشي فظهر الحكم المذكور
اعني امتناع كون الممكن مبدا الاثر فينتظم مما ذكرنا قياس من الثاني هكذا كل موجود مبدا
للاثر ولا شي من الممكن بمبدا للاثر فلا شي من الموجود بممكن فالموجود المطلق منحصر في
الواجب تعالى ولما ثبت في العلم الاعلى توحيد الواجب ثبت انحصار الموجود المطلق في
ذات واحدة واجبة لذاتها وهذا ما قصدنا اثباته واعلم ان الاعتراضات الواردة
على هذين البرهانين الذين اخترعناهما لبيان هذا المطلب الحق مع الاجوبة عنهما
مما لا يخفى على المحصلين ولظهورها مع خوف الاطناب وعدم لياقة ايرادها بالمقام
تركنا التعرض لها ولا يخفى ايضا على المحصلين ان هذين البرهانين في مرتبة البراهين
القوية التي ذكرها اصحاب الحكمة الرسمية في المطالب الالهية والطبيعية فان اكثر براهينهم
في العلمين مما يتوجه عليه الاعتراضات ويدفع بالاجوبة والتدقيقات وهذا ظاهر عند
من تتبع كتبهم بل قل ما وقع لهم برهان مثل البرهانين المذكورين في القوة وظهور المقدمات
ووضوح دفع الاعتراضات واعلم ان الدلايل النقلية من القران والحديث على هذا المطلب الاعلى
والمقصد الاسنى كثيرة لا تخفى مثل قوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن فاينما تولوا فثم
وجه الله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله عليه السلام في الاستعاذة المشهورة اللهم
اني اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك لو دليتم بحبل لهبط
على الله وفي الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه
الذي يسمع به الى اخره ونظايرها من الايات والاحاديث الصحيحة المشهورة ومن الدلايل
القطعية الصريحة ما نقل في الاخبار الصحيحة عن يعسوب الموحدين وامام المتقين على
نبينا وعليه الصلاة والسلام في جواب سوال كميل بن زياد رضي الله عنه عن الحقيقة فقال اولا

ظ فلا شي من الممكن بموجود

٢ الرواية بلفظ اعوذ بمعافاتك من عقوبتك

كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهذا اشارة الى مرتبة الذات عن التعدد الاسمائى
واكده ثانيا فقال صحو المعلوم مع محو الموهوم وهذا عبارة عن فناء الرسوم كلها فى
احديتها وصرح بهذا المعنى وقرره ثالثا فقال جذب الاحدية لصفة التوحيد ثم ختم الكلام
رابعا فقال نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره وهذا عبارة عن
الفرق فى عين الجمع الذى هو بعينه احدية الفرق والجمع اعنى البقاء بعد الفناء المستلزم
للتوحيد الذاتى وقد اورد كثيرا من تلك الدلايل النقلية السيد العارف الكامل والسند
المحقق الواصل قطب الاوليا وخاتم الاصفياء محى الحق والتوحيد والعرفان محمد بن العربى
الحاتمى الطائى الاندلسى قدس الله روحه المقدس فى كتاب الفتوحات المكية وكتاب فصوص
الحكم وغيرهما من مصنفاته شكر الله مساعيه فى تحقيق حقايق الدين واثابه ثواب
الانبياء والصديقين واعلم ان كثيرا من اكابر الصوفية من المتقدمين والمتاخرين بل
اكثرهم صرحوا بتوحيد الوجود كما يظهر من مولفاتهم ومما نقل عنهم وتفصيل الكلام فى
بيان هذا المطلب الحق يطلب من رسالة تحقيق التوحيد التى الفناها فى بعض شهور سنة
ثلاث عشر وتسعمايه ولنرجع الى شرح الكتاب م تذكرة اخرى ش وجه العنوان ظاهر
باعتبار ان اصل هذا البحث اعنى استحالة انعدام الشى بالمرة من المباحث المذكورة فى الكتب
الحكمية الرسمية وكان الظاهر على منوال البحث السابق المصدر بقوله تذكرة واستبصار ان
يرسم فى المتن هذا الاصل المذكور فى هذا الفصل بالتذكرة ثم يردف باستحالة انعدام الممكنات
كلها مادية او مجردة وبالجملة الحادث الذاتى مطلقا بالنظر الى ما هو ذاتها بالحقيقة يعنى
ذات الممكنات اى مادتها واصلها الذى هو المبدا الواجب تعالى فانه قد ثبت انه القيوم لجميع
الممكنات وهى كلها قايمة به قيام الصفات بالذات الموصوفة معنونا هذا الحكم الرديف
الاصل المذكور بالتبصرة كما فعل فى البحث السابق الا انه لما كان هذا البحث قريبا من البحث
السابق بحسب الماخذ فان البحث السابق معدله لهذا البحث ومقرب اياه اعدادا تاما له
وتقريبا كاملا اياه لم يلتفت فى المتن الى ذلك الفرق بين الاصل المذكور ورديفه بحسب عنوان
البحث وجعلا اى الاصل ورديفه بحثا واحدا وعنوان هذا البحث بالتذكرة على سبيل
التغليب اى تغليب المذكور فى العلوم الرسمية اعنى استحالة انعدام الممكنات كلها بالنظر
الى ما هو ذاتها ومقومها بالحقيقة اعنى المبداء الواجب تعالى اشارة اى جعل هذا البحث
بتمامه بعنوان التذكرة للاشارة الى غاية القرب قرب هذا البحث بتمامه من الافهام
بحيث انه ان هذا البحث بتمامه بمنزلة امر مخزون فى الخزانة بواسطة ذكره فى المقدمات

اى يعنى انه عطف على المذكور اللازم [illegible] الانعدام

بلغ

التى

التى هى العلوم الرسمية مذهول عنه محتاج الى التذكير وان كان بعض هذا البحث
مما لم يكن مخزونا مذكورا فى العلوم من الحكمة الرسمية حقيقة كانك قد تفطنت فيما
نبهت عليه فى المباحث النظرية من الحكمة الرسمية من ان انعدام الشى بالمرة اى بدون
ان يبقى منه اصل ومادة ومن بيان لما نبهت محال وفى قوله نبهت عليه تنبيه على ان هذا
الحكم مما يدعى بداهته فى الحكمة النظرية والحكم المذكور فى التذكرة السابقة اعنى استحالة
حدوث شى لا عن شى ايضا كذلك ان كل ممكن لما كان جايز العدم لذاته فان الممكن
عبارة عما يجوز وجوده وعدمه لذاته وان مع ما بعده مفعول تفطنت فلا يجوز انتفاء
ما هو الذات بالحقيقة وهو ذات الواجب الذى هو اصل يقوم به الممكنات كلها اذ لا بد
لكل شى جايز الزوال من سنخ اى اصل ذات يقوم به ذلك الجايز الزوال باق والا لزم
جواز انعدام الشى بالمرة ولا فرق فى هذا الحكم بين ما يكون جواز زواله بحسب الواقع
كالحوادث الزمانية وبين ما يكون جواز زواله بالنظر الى ذاته كساير الحوادث الذاتية
اى الممكنات كما يشهد به الفطرة السليمة عن شوايب الوهم وينتهى كل جايز الزوال الى ما
لا يتطرق اليه جواز العدم مطلقا اى لا فى الواقع ولا بالنظر الى ذاته والا لجاز له سنخ
اخر فهكذا الامر من انه لا بد لكل جايز الزوال من سنخ ذات باق فيلزم ويتسلسل حينئذ
افراد السنخ وهو محال لما بين فى موضعها فاذن كل شى هالك جايز العدم الا وجهه وجه
الله تعالى اى ذاته او وجه ذلك الشى اعنى ما به الذات الموجودة من كل شى او لانه الظاهر من
كل شى ممكن عند من لم يكن محجوبا بالصور الموهومة اى بالحقايق الممكنة عنه تعالى والواجب واحد
للبراهين المشهورة المفصلة فى الكتب الكلامية والحكمية فاخر الممكنات التى من شانها
جواز العدم كلها اى ذلك السنخ الباقى بعد فنايها الذى ليس له سنخ اخر لامتناع عدمه بالنظر
الى ذاته فكل من عليها على ارض الامكان فان جايز طريان العدم عليه لذاته بل طارئ عليه
العدم بالفعل كما هو مذهب المحققين من الصوفية فانهم ذهبوا الى ان الممكن عبارة عن عرض
قايم بذات الواجب القايم بذاته القيوم لغيره وقد تقرر عندهم ان العرض لا يبقى زمانين
كما هو مذهب الشيخ الاشعرى واتباعه وقد فهم هذا المعنى صريحا مما نقلناه من كلام الشيخ رضى الله عنه
فى الفص الشعيبى ويبقى وجه ربك ذات ربك الذى هو سنخ ذلك الممكن وقيومه ذو الجلال ذو
العظمة بواسطة علوه وبعده عنا لاحتجابه بالحجب النورانية والظلمانية او بواسطة ظهوره
بصفة القهر والغلبة والسلطنة والاكرام وذو الاكرام بالقرب والدنو بواسطة صور
تجليات صفاته واسمايه او بواسطة ظهوره بصفة اللطف والرحمة م تنبيه ش وجه

العنوان انه مما يعلم من السابق بالقوة القريبة م فزوال المعلول بالحقيقة ظهور العلة بطور اخر
تفريع على ما سبق من ان المعلول من شيون العلة ووجوهه وحيثياته الى غير ذلك
من العبارات ش حمل الظهور على الزوال اى الحكم بالاتحاد بينهما مع ان الزوال عبارة عن
العدم بعد الوجود ولا شك انه ليس عين الظهور باعتبار الاستلزام الظاهر بينهما فان
زوال المعلول المعين وظهور العلة بطور اخر متلازمان تلازما ظاهرا كما لا يخفى مبالغة
فى ذلك الاستلزام كما يقال عدم المعلوم هو الوجود وزوال الصورة الفاسدة هو حصول
الصورة الكاينة الى غير ذلك من النظاير وتجليها عطف على ظهور العلة اى زوال المعلول
تجلى العلة بوجه نسبى اعتبارى موهوم مغاير للوجه الاول الذى هو نسبى ايضا وحمل التجلى اعتبارى
على الزوال ايضا باعتبار الاستلزام الظاهر بينهما وهو ظاهر فهو اى زوال المعلول اذن
مزايلة العلة لاعتباراته وتطوره فى شيون ذاته وتذكير الضماير الراجعة الى العلة باعتبار
اتحادها مع السبب ش اى زوال المعلول فى الحقيقة راجع الى مزايلة العلة لاعتباراته
وجمع الاعتبارات والشيون مع افراد زوال المعلول كما وقع فى المتن باعتبار افراد
زوال المعلول ولا شك انها متكثرة ولهذا الاعتبار صح ما قال من ان زوال المعلول مزايلة
العلة لاعتباراته وتطوره فى شيون ذاته ولا يخفى عليك ان حمل مزايلة العلة وتطورها
على زوال المعلول ايضا من قبيل المبالغة فى الاستلزام الظاهر وقد تلخص مما ذكره ان وجود
المعلول من العلة ليس الا تجلى العلة بوجه نسبى اعتبارى هو من صفاتها وشيون ذاتها
وزوال ذلك الوجود ليس الا زوال ذلك التجلى م ازاحة وهم س مما سبق م وانارة فهم
س فيما يلحق وقوله فكل ما قيل او يقال الى اخره اشارة الى ذلك المعنى الموجب للازاحة
والانارة المذكورتين وهذه اللمعة المنيرة للفهم فيما يلحق وامثالها من امهات المطالب
نافعة جدا فى فهم تلك المطالب العالية المذكورة وامثالها على وجه الصواب اى بدون
مداخلة احكام الاوهام الباطلة الناشية من قياس الغايب على الشاهد فاحفظها
واحتفظ بها حتى تكون اعتقاداتك فى المطالب العالية حقة محفوظة عن تصرفات
الاوهام المضلة م نسبة الاول الواجب تعالى الى الثوانى التى هى الممكنات المعلولة المتاخرة
عنه ام جميع النسب الواقعة بين الثوانى واصلها اذ جميع النسب التى هى الثوانى تنشا من نسبة
الاول تعالى اليها وظاهر هذا الحكم ظاهر لا يحتاج الى بيان فانه كما ان ذات الاول تعالى اصل
لجميع الذوات الثانية كذلك نسبته الى الثوانى اصل لجميع النسب التى بينها لا تشابهها اى ليس
نسبة الاول الى الثوانى شى من النسب الواقعة بين الثوانى حق المشابهة وكمالها ولا يباينها

شى منها

22

شى منها من تلك النسب كل المباينة يعنى المباينة التامة كما هو شان الفرع
بالنسبة الى اصله فان كل فرع لا يشابه اصله حق المشابهة ولا يباينه كل المباينة
بل من وجه يشابهه ومن وجه يباينه وهذا الحكم مما يشهد به عيان ارباب
الكشف وبيان اصحاب النظر ولا يخفى عليك ان صفات الاول باسرها كالعلم
والقدرة والارادة ونحوها بالنسبة الى صفات الثوانى من هذا القبيل فانه ليس
شى من صفاته تعالى مشابه لصفة من صفات الثوانى حق المشابهة ولا مباينا
لها كل المباينة كما دل عليه العيان والبيان ويشهد به الحدس الصايب عند مقايسة
صفات نفسه بل صفات الثوانى الممكنة كالعلم والقدرة ونحوهما على صفات الاول
الواجب تعالى فليس كمثله شى لا فى الذات ولا فى الصفات وقد صرح به الامام حجة
الاسلام فى الاحياء وكثير من مصنفاته والشيخ قدس سرهما فى الفصوص والفتوحات
وغيرهما من مولفاته وابن سينا فى الشفا والتعليقات ولم ننقل عباراتهم روما
للاختصار ولولا مخافة الاطناب لاوردت البراهين التى اقاموها على هذا المطلب
الحق فكل ما قيل او يقال من العبارات والتنبيهات المشتملة على الامثلة والنظاير
مثل ما ذكره المصنف وغيره من المحققين فى تقريب تلك النسبة اى نسبة الاول الى
الثوانى الى الافهام السافلة والمتوسطة ايضا فهو بعيد من وجه اعنى ان حمل ما قيل
او يقال على انه منطبق على حقيقة الامر من جميع الوجوه كان مبعد العدم مطابقته
لما فى نفس الامر وحقيقته من جميع الوجوه وان لوحظ ما قيل او يقال على الوجه الذى
به يناسب الامر المطلوب كان مقربا للمطابقة لما فى نفس الامر وحقيقته من هذا
الوجه فلا تظنن انه تعالى مادة الممكنات كالهيولى بالنسبة الى صورها او معروض
لها للممكنات كساير المعروضات الممكنة بالنسبة الى عوارضها الى غير ذلك من الاعتبارات
المشهورة التى توهمها العبارات المشهورة المتداولة فى السنة المحققين ومولفاتهم
وبالجملة حقيقة نسبة الاول الى الثوانى وكنهها مجهولة لا يطلع عليها الاكابر من العرفاء
وكل ما قيل او يقال فى تعريف تلك النسبة وتقريبها فهو منطبق على المطلوب من وجه
وغير منطبق من وجه لان العبارة لا تفى بها كما هو شان كثير من الامور الذوقية فيكون
مقربا للمطلوب من وجه ومبعدا من وجه ونعم ما ورد من المقال فى بيان الحال فلا
كلما املت عيون الظبا بروى املاء العيون كناية عن اراقتها الدموع اى دموع
عيون الظبا لا يروى العطشان وان قيصا خيط من نسج تسعة وعشرين

حرفا عن معالمه قاصر والمصاريع الثلاثة ههنا كناية عن ان العبارات المتداولة
بين العرفاء المحققين في بيان حقيقة نسبة الاول الى الثواني غير وافية بها ولا
ينطبق عليها حق الانطباق اي من جميع الوجوه بل من بعضها م بسط وطا ش تمهيد
مقدمة لما يعقبه من المطالب المذكورة في الفصل الاتي المعنون بقوله كشف غطا
والمناسبة في العنوانين ظاهرة فان بسط الوطاء اي اللحاف مقدمة كشف الغطا
الذي هو المطلوب من بسط الوطا كما لا يخفى م اذا اعتبرت الامتداد الموهوم الزماني
الذي هو محتد التغير والتبدل المحتد بكسر التاء اسم مكان من حتد اي اقام والمراد
به الاصل وعرش نقوش الحوادث الكونية اي الزمانية بجامع ما تقارنه من الحوادث
جوهرية كانت او عرضية جملة واحدة وحدته وحدت الامتداد الزماني المعتبر مع
جملة الحوادث المقارنة له شانا من شئون العلة الاولى محيطا ذلك الشان بجميع الشئون
المتعاقبة لاشتماله على جميع الشئون الحادثة التي من خواصها التعاقب ش وجدته شانا
الى اخره اشارة الى ان الحوادث باسرها شان واحد كان الامتداد السرمدي اي الذي
لا بداية ولا نهاية له المعبر عنه بالزمان وما ينطبق عليه من الحوادث سواء كانت صورا
او اعراضا بمنزلة خط متصل واحد لا جزء فيه بالفعل كما هو شان المتصل الواحد ونسبة
الازمنة المتجددة المفروضة في الامتداد السرمدي والحوادث المتعاقبة اليه الى الامتداد
السرمدي نسبة الاجزاء المفروضة في الخط المتصل الواحد اليه اي الخط وتحقيقه ان الاجرام
الفلكية اي الاجسام الفلكية اذ الجرم مرادف للجسم بيد انه قد كثر استعماله في الفلكيات
لها حركة واحدة بالتشخص هي التوسط بين الاوضاع المفروضة التي هي ما فيه الحركة الوضعية
يرتسم منها من تلك الحركة الواحدة الشخصية الغير المنقسمة في الخيال الامتداد السرمدي المعبر عنه
في عرف اهل النظر بالحركة بمعنى القطع وعن الاول بالحركة بمعنى التوسط وقد ثبت في الحكمة
النظرية ان الحركة بمعنى التوسط الذي لا ينقسم موجود في الخارج وبمعنى القطع الذي هو
الامتداد غير موجود في الخارج بل في الخيال والوهم بواسطة سيلان التوسط الموجود
والزمان مقدار ذلك الامتداد الموهوم يعني الحركة بمعنى القطع لما ثبت ايضا في الحكمة
النظرية فالزمان موهوم ايضا وقد ثبت ايضا في الحكمة النظرية ان الموجود من الزمان
في الخارج هو الان السيال الحال في التوسط وان الزمان المقداري غير موجود في الخارج
بل في الخيال والوهم بواسطة سيلان الان السيال فكما لا جزء في الزمان المقداري السرمدي
بالفعل لكونه متصلا واحدا كما قرر في موضعه كذلك لا جزء في ذلك الامتداد يعني الامتداد

السرمدي

بلغ

السرمدي القطعي من الحركة ايضا بالفعل اذ الامتداد السرمدي الزماني حال في الامتداد
السرمدي القطعي لما ثبت في موضعه واتصال الحال ووحدته بالفعل مستلزم لاتصال
المحل ووحدته بالفعل ثم ان هذه الحركة القطعية الوضعية التي للاجرام الفلكية تستتبع
ويستلزم حركة المواد العنصرية اولية كانت او ثانوية في كيفياتها المحسوسة وكيفياتها
الاستعدادية التي هي قسم من الاقسام الاربعة التي للكيف وهي عبارة عن الاستعدادات
القايمة بالمواد الموصوفة بالقرب والبعد والشدة والضعف حركة واحدة متصلة
مستمرة على منوال وحدتها وحدة الحركة الوضعية الفلكية واتصالها واستمرارها كل
ذلك مما ثبت وقرر في موضعه وكما لا اجزاء فيها في الحركة الوضعية الفلكية بالفعل كذلك
ليس في هذه الحركة التي للمواد العنصرية ايضا جزء بالفعل لاتصالها ووحدتها كالاولى
فنسبة الصور المتعاقبة التي تحصل لحركة المواد الى حركة تلك المواد نسبة الاجزاء المفروضة
في حركات الافلاك والاجزاء المفروضة في الزمان اليها الى الحركات والزمان يعني كما لا وجود
لاجزاء الحركة والزمان بالفعل بل بالفرض كذلك لا وجود لتلك الصور بالفعل بل بالفرض
بل نسبة عطف على قوله نسبة الاجزاء المفروضة يعني نسبة الصور المتعاقبة الى حركة تلك
المواد نسبة الالوان المتعاقبة والكميات المتعاقبة التي هي ما فيه الحركة في حركة الكيفية والكمية
اليها اي الى حركة الكيفية والكمية وهذا الاضراب مناسب اذ لا خفاء في ان نسبة الصور
المتعاقبة التي هي ما فيه حركة المواد وبمنزلته الى الالوان والكميات المتعاقبة التي هي ما فيه الحركة
في الكيفية والكمية اولى واليق فكما لا وجود لتلك الالوان والمقادير في الحركة الكيفية والكمية
بالفعل بل بالقوة القريبة منه كذلك لا وجود لتلك الصور ايضا بالفعل واقول وانت خبير
بان الصور المتعاقبة على مذهب المشائين موجودة بالفعل للبرهان الذي اقاموه على
وجودها ولهذا صرحوا بعدم جواز وقوع الحركة في الصور التي هي الجواهر عندهم وحصروا
ما فيه الحركة في الاعراض فقول المصنف على مذهب المشائين غير صحيح اللهم الا ان يكون على
مذهب الاشراقيين القائلين بان الصور اعراض لا جواهر وفيه نظر والحق ان كلام ههنا
بل في هذه الرسالة مطلقا مبني على مذهب الصوفية الموحدة القائلين بان الصور
بل جميع الممكنات امور موهومة مفروضة وما يتراءى الى اخره جواب اعتراض مقدر
تقريره ان المتحرك في الكمية والكيفية له في كل ان فرد من المقولة ليس له في الان السابق
واللاحق ذلك الفرد كما هو مقتضى حقيقة الحركة والصور الحالة في المواد ثابتة غير
متبدلة اي ليس له تبدل في كل ان كما هو في المقولة التي فيها الحركة فكيف تكون نسبة الصور

الى حركة المواد نسبة الالوان المتعاقبة والكميات المتعاقبة فى حركة الكمية والكيفية
اليها وتقرير الجواب ان ما يترای فى بادى النظر من استمرار بعض الصور وبقايه زمانا
بمنزلة ما يترای من استمرار الكيفية والكمية فى الحركتين المذكورتين اى الحركة الكيفية والكمية
فان شيا منها من الكيفية والكمية حال الحركة فيهما لا يستمر ولا يبقى زمانا بل فى كل آن من انات
الحركة فيهما فرد منهما ليس فى الآن السابق واللاحق كما يقتضيه حقيقة الحركة فليس فرد منها حال
الحركة مستمرا وباقيا فى انين فلا يستمر ولا يبقى زمانا ولكن قد لا يظهر التفاوت بين الفردين للحس
لغلبة اى قلة زمان الفردين مع تمايلهما او تشابههما مشابهة تامة فيخيل اليه الى الحس انه امر
واحد مستمر زمانا مع ان البرهان يقتضى تجدد الافراد الغير المتناهية منهما فى كل زمان فكذا الحال
فى الصور بالنسبة الى حركة المواد فافهم ذلك التحقيق الذى ذكره فانه اجدى وانفع من تفاريق
العصا وهذا مثل مشهور يضرب لبيان المبالغة فى النفع واقول لا يخفى عليك ان عدم بقاء
الصور وتجددها فى كل آن على مذهب المشايين غير صحيح واما على مذهب الاشراقيين القايلين
بان الصور النوعية اعراض لا جواهر فهو محتمل صحيح فى جليل النظر واما فى دقيقه فغير صحيح نعم هذا
صحيح على مذهب المحققين من الصوفية القايلين بتجدد الصور بل بتجدد الممكنات باسرها كما هو مذهب
الاشعرى فى الاعراض وقد نقلنا من كلام الشيخ قدس سره فى الفص الشعيبى ما يدل بصريحه على هذا
المعنى فليتذكر م ثم ان امعنت النظر وجاوزت عن مرتبة الحس والوهم وغلبتهما فى الاحكام
وجدت التعاقب الذى بين الحوادث عندنا باعتبار حضور حدود ذلك الامتداد الزمانى
السرمدى الذى هو عرش الحوادث وغيبوبتها غيبوبة تلك الحدود بالنسبة الى الزمانيات
اى الامور الواقعة تحت حيطته كالواجب تعالى والعقول فلا تعاقب للحوادث بالنسبة
اليها بل الجميع اى جميع الحوادث الغير المتناهية الواقعة فى الامتداد السرمدى الزمانى متساو
ليس بينها تقدم وتاخر بالنسبة اليها متحاذية مقارنة مجتمعة فى الحضور لديها لتعاليها عن الزمان
وحيطته فما ظنك باعلى شواهق اى مرتفعات العوالى ش هو الحق تعالى لكمال تنزهه وتقدسه
عن المادة واما فى حكمها بخلاف غيره من العوالى فان لكل منها ماهية بمنزلة المادة ووجود
مغايرا لها بمنزلة الصورة كما حقق فى موضعه فلا جرم هو تعالى ابعد منها عن احاطة الزمان
وتغيراته م ليس عند ربك صباح ولا مساء هذا الكلام منقول عن السرى قدس سره حيث قاله
فى جواب من قال كيف اصبحت والمراد على ما فهم المصنف هو ان التغيرات الزمانية وتجدداتها
ليس عند ربك المنزه المتعال عن حيطة الزمان وتغيراته غاية التنزه والتعالى
ويحتمل ان يراد به مرتبة الاحدية او الوحدة اى الوجود الحق بشرط لا او لا بشرط

وهذا

المتعاقبة وعلم الاشياء الزمانية
التى تحت حيطته بتلك الحوادث م

وهذا اشارة منه قدس سره الى نفى الكثرات مطلقا وفناء الرسوم بالكلية اذ الكثرات
والرسوم سواء كانت اسمايية او غيرها ليست الا فى المرتبة الواحدية التى هى عبارة
عن وجود الحق بشرط شى م تنبيه لعلم المراتب العالية على الزمان المحيط به بالحوادث
ايضا باحساس من لا يضيق حدقته عن الاحاطة بجملة امور مخصوصة محسوسة واحساس
من يضيق حدقته عنها واذا اخذت امتدادا اى جسما ممتدا مختلف الاجزاء فى اللون
كخشب اختلف اللون فى اجزايه ثم مررته فى محاذاة ذرة هى اصغر النمل وجمعها ذر وقال
الصغير يسمى الرجل ذرا وكنى بابى ذر او غيرها مما يضيق حدقته عن الاحاطة بجميع تلك الالوان
المختلفة التى فى ذلك الامتداد ليس تلك الالوان المختلفة متعاقبة فى الحضور لديها وفى احساسها
بها لضيق حدقتها وفى بعض النسخ نظرها والاول انسب اى لضيق حدقتها عن الاحاطة
بجميع تلك الالوان معا متساوية اى غير متعاقبة بل مجتمعة فى الحضور لديك وفى
احساسك بها القوة احاطتك بجميع تلك الالوان المختلفة بواسطة سعة حدقتك
فاعتبروا يا اولى الابصار من حال المشبه به الى حال المشبه حتى يعلموا ان التقدم
والتاخر فى ادراكنا مثلا للامور الحادثة المتعاقبة لضيق مدركنا عن الاحاطة
بجميعها معا عن ضيق دايرة علمنا عن الاحاطة بها معا وان اجتماع الامور الحادثة
المتعاقبة فى علم المراتب العالية عن حيطة الزمان وتغيراته كالحق تعالى لسعة
دايرة علمه تلك الامور المتعاقبة معا كما قال تعالى والله واسع عليم وهذه السعة بواسطة
كونها غير محاطة بالزمان بل محيطة به فلا يكون علمها متغيرا بتغيراته فيسعها جميعها
معا والبرهان على هذا المطلب مذكور فى الكتب الكلامية والحكمية ولم يتعرض له بل
برهان اكثر المطالب المذكورة فى الكتاب مبنى على الذوق والوجدان كما يفهم من اكثر
فصوله بل من جميعها بل على الكشف والعيان كما فهمنا بل سمعنا منه فى احيان استفادتنا
بعض مطالب كتاب منه قدس سره واعلم ان التمثيل المذكور وهذا المثل الاعلى مما
وجدته فى كلام بعض المتاخرين من الحكماء منقولا عن قدمايهم فى بيان علم الواجب تعالى
واظن انى رايته فى كتاب اخوان الصفا وفى بعض الرسايل المنسوبة الى المحقق الاكمل
والحكيم الافضل القاشانى رحمه الله ووجدته ايضا فى بعض مصنفات المتاخرين
من الصوفية واظن انى رايته فى بعض المولفات المنسوبة الى العارف الكامل والشيخ الواصل
عين القضاة الهمدانى قدس سره م كشف غطاء س وجه العنوان مستغن عن البيان وقد
اشرنا آنفا الى هذا الوجه عند بيان وجه عنوان بسط وطام عساك فى طى هذا الوطاء قد

قد انكشف لك الغطا الساتر لمخدرات نفايس المطالب العاليه واطلعت على نفايس اسرار
لم تنكشف الى الآن قناع الاجمال والابهام عن جمال حقايقها حقايق تلك النفايس
واستطلعت طوالع انوار لم تطلع تلك الطوالع قبل هذا الطي والكشف من مشارقها
مشارق تلك الطوالع منها من جملة هذه النفايس والطوالع وجه احاطة علم الاول تعالى
وتقدس عن المضى والحال والاستقبال بحسب علمه الذي لا يتجدد ولا يزال الماضي والمستقبل
والحال من الحادثات المتجددة سواء كانت جواهرا واعراضا علمه تعالى وتقدس ذلك
العلم القديم المتعلق بتلك الحوادث عن التبدل والانتقال مع مشاهدتها فى تلك المعلوما
ت لما تبين فى الفصل السابق المعنون بقوله بسط وطاان الحوادث صورا كانت
او اعراضا لا تعاقب لها بالنسبة الى ادمه تعا من هذا التعاقب فى معلوماته من حيث
انها معلوماته فانه سبحانه متعالى ومتقدس عن التجددات الزمانيه فتغيراتها كما بينا
مشروحا مفصلا فى الفصلين السابقين فجميع الحوادث المتعاقبه عندنا المتصفة بالنسبة
الينا بالمضى والاستقبال حاضرة لديه تعا من غير ترتب وتعاقب بين تلك الحوادث حتى
يصير بعضها ببعضها متقدما وبعضها متاخرا فيكون بعضها متصفا بقبل ومضى والبعض
الاخر متصفا ببعد واستقبال والظاهر انه اراد بالحال مطلق الحضور لا الحضور المتجدد
الذى هو المتبادر منها فى اصطلاح العلوم الرسمية ولهذا نفى عن علمه تعا المضى والاستقبال
دون الحال وبعض رباعياته الذى سننقله مشعر بما قلنا ومن اراد بها الحضور المتجدد
نفاها ايضا عن علمه تعا كما بينها كما صرح به بعض المحققين فى رباعية حيث قال
ما يقول بالمضى والاستقبال والحال فى علم الحق المتعال الا الذى لا يعرف الاحوال ولا يقول
هذه الاقوال الا المحبوس الزمان الذى وقع من قيده فى ضيق المقال ويحتمل احتمالا بعيدا
ان يريد بها الحضور المتجدد ولم يتعرض لنفيها عن علمه تعا تنبيها على ان كل حال فهو بالقياس
الى ما بعده مضى وبالنسبة الى ما قبله استقبال فكل حال فهى اما مضى او استقبال فهو تعا
عالم بكل منها من الحوادث المتعاقبه عندنا فى وقتنا وقت تلك الحوادث من غير تبدل
اى تجدد وتعاقب فى ذلك العلم المحيط دفعة ازلا وابدا بجميع المعلومات حادثة كانت
او قديمة كلية او جزئية اصلا ويعلم هو تعا مضيها مضى تلك الحوادث واستقبالها وحضورها
بالنسبة الينا لعدم احاطة علمنا بها دفعة ايضا كساير المعلومات الحاضرة عنده ازلا
وابدا من غير اتصافها باتصاف تلك الحوادث بالنسبة اليه تعا لشئ من المضى والاستقبال
لاحاطة علمه التام بجميعها دفعة كما قلنا والتشبيه السابق المذكور فى الفصل المنعوت

وجه

المعنون

بالزمن

25

بالشمس اقرب تمثيلا فى تقريب ذلك التحقيق الذى بسطناه واوضحناه الى الافهام البعيدة
عن ذلك التحقيق م فانه اى ان الوجه المذكور من العلم مما خفى على كثير من اهل الجدال
اى الذين لم يكشف عن ابصار بصايرهم الاغطية فلم تكن حديده حتى تاهوا فى تيه
الضلال غاية للخفاء المذكور ووسعوا دايرة القيل والقال بواسطة عدم اطلاعهم
على حقيقة الحال حتى ان المتكلمين قالوا العلم قديم والتعلق اى تعلق ذلك العلم القديم
بالمعلومات اى ذوبه حادث ولا يخفى ان هذا القول يفضى الى نفى علمه تعا بالحوادث
فى الازل لان العلم ما لم يتعلق بشئ لم يتصف صاحبه صاحب ذلك العلم بكونه عالما بذلك
الشئ الا بالقوة كما ان البصر اذا لم يتعلق بشئ من المبصرات لم يتصف صاحبه صاحب
ذلك البصر بكونه مبصرا اياه بالفعل وهذه المقدمة مع نظايرها مما لا ريب لاحد فيه بداهته
والحاصل ان انكشاف الشئ المعين لا بد فيه فى ذلك الانكشاف من تعلق العلم به بذلك الشئ
ولا يكفى فيه فى ذلك الانكشاف حصول صفة العلم الذي يثبتونه من غير تعلق بالفعل به
بذلك الشئ والا لكان الواحد منا حال ذهوله عن الاشياء اى حال عدم تعلق علمه
بالفعل بها عالما بها التحقق صفة علمه الذى يصح ان يتعلق بها وهو اى هذا اللازم باطل
بديهة والحكماء الذكر اى لخفاء الوجه المحقق المذكور من العلم انكروا علمه تعالى بالجزئيات
على الوجه الجزئى لزعمهم لزوم الجهل او التغير فى علمه تعا على تقدير تعلقه بها على الوجه الجزئى
كما هو مشروح فى الكتب الحكمية وجميع ذلك الذى ذهب اليه المتكلمون والحكماء لعدم اطلاعهم
على جلية الامر وحقيقته الذى ذكرناها مشروحا مفصلا ولننقل الرباعية الموعودة
مع شرحها فى هذا المقام زيادة تحقيق وتفصيل للمرام قال المصنف فى شرحه للرباعيات
دوبيت للمولف رضى الله عنه يا اهل الكمال اذا نظرت نظرا دقيقا فى علم الحق وكلامه تعالى الاجد
اشكالا لا كل الماضى والمستقبل هناك حال بالفعل هناك وجود محض ليس للعدم مجال
هناك تم دوبيت وترجمة الشرح وقع اشتباه لكثير من سالكى مسالك النظر والشهود فى
العلم الالهى وكلام تلك الحضرة وتقرير الشبهة فى العلم ان علمه تعالى قديم ومتعلق بالحوادث
فيلزم ان يتغير علمه تعالى لانه تعالى عالم بقيام زيد وقت قيامه واذا ابتدل قيامه بالقعود
فاذا بقى علمه بقيام زيد يلزم تبدل العلم بالجهل واذا تغير العلم بالقيام وانقلب الى
العلم بالقعود لزم تبدل علم الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا كان الله تعالى عالما
فى الازل بالحوادث الاتية ان كان علمه تعالى بها بحيث انها موجودة الان فهو خلاف الواقع
وان كان تعلقه بها بحيث سيوجد فبعد ان وجد الحادث ان بقى العلم القديم على قدم

يلزم الجهل وان ارتفع العلم القديم وحصل العلم بالحادث لزم زوال العلم القديم وحدوث
العلم الثاني وكلا الوجهين محال في جناب الله تعالى وذهب بعض الحشوية بناء
على هذا ان علم الله تعالى يتعلق بالكواين الحادثة وقت حصولها تعالى الله عن
ذلك قال بعض المتكلمين في هذه الشبهة ان علم الله تعالى قديم وتعلقه بالكواين حادث
ويقع التبدل في التعلق لا في نفس العلم وهذا كلام واهي ضعيف لان العلم ما لم يتعلق
بالشي لا يوصف الشي بالمعلومية فيلزم ان الله تعالى لا يكون عالما بالحوادث في الازل
فحينئذ يرجع الى كلام الحشوية بل الوجه المفصي انه كما ان ذات الله ليست بزمانية
بل محيطة وعالية عن الزمان علمه تعالى كذلك ليس بزماني بل محيط بجميع الازمنة
دفعة واحدة وكل جزء مفروض من اجزاء الزمان والحوادث الواقعة فيه بالوجه الذي
وقعت فيه شاهد له تعالى فزمان نوح عليه السلام مثلا عنده تعالى بهذا الوجه ماض
بالنسبة الى بعثة الانبياء المتاخرة عنه ومستقبل بالنسبة الى ادم وساير الانبياء المتقدمين لبعثته م
عليه وحال بالنسبة الى الحوادث المقارنة له وكذلك ساير الازمنة والحوادث بهذا الوجه
لا يتبدل ولا يتغير لان بعثة نوح مثلا ابدا لا تخلو عن هذه الصفة فالماضي والمستقبل
بالنظر الى ساير الامور الحادثة لا بالنظر الى الحق تعالى والسر في هذا ان ذات الله تعالى
بل الامور المتقدمة على الزمان مثل المجردات ليست محاطة للزمان بل محيط بالزمان
فليس بالنسبة اليها ماض ولا استقبال بل بالنسبة الى الزمانيات والماضي والمستقبل
والحال الواقع بالنظر الى الزمانيات وبالنظر الى علم الحق والمجردات في الحضور يكون
متساوي الاقدام لان المضي والاستقبال يحصل لا من ثبوت العدم لان منشا المضي والاستقبال
هو الزمان والزمان فرع الحركة والحركة ناشية من الفوت والفوت مستلزم لعدم ما
بالقوة وليس للعدم في ساحة الوجود الحقيقي بل في حرم المجردات امكان التطرق
ثم قال في ايراد التشبيه المذكور في العلم المحيط والمحاط ولعل الذي نقل من اساطين
الحكماء السابقين ان نسبة الثابت الى الثابت هو الدهر ونسبة الثابت الى المتغير
هو السرمد ونسبة المتغير الى المتغير هو الزمان تنبيه لذكر عارف الدقايق الى هذا
ان رفع غشاوة الامترا وسبل الجدال من عين البصيرة ورمى عصاء تقليد المصطلحات
الرسمية من يده ويتوجه الى وادي مقدس درك حقايق الاشياء حتى يتنور هادي
التوفيق طريقه بنور الهداية علم ان الازل والابد دفعة واحدة مجالي علم الالوهية
ولا يغيب عن حيطة شهوده وعلمه شي ولا شان والمضي والاستقبال بالنظر الى النشاة

القاصرة

القاصرة الامكانية المشوبة الممزوجة بالعدم وحيث محض الكمال والوجود ولا يصل غبار
العدم الى تلك الساحة المقدسة لا هناك مضي ولا استقبال انتهى كلامه رضي الله عنه
واقول قد اجاب مشايخ المعتزلة وكثير من الاشاعرة عن هذه الشبهة التي نقلناها
من شرح الرباعيات بمثل ما حققه وقد صرح بهذا التحقيق جمهور الحكما ايضا في كتبهم
في مبحث علمه تعالى بالحوادث ولننقل ما ذكر في المواقف وشرحه في هذا المقام تفصيلا
لما قلنا قال لا بعد ايراد الشبهة المذكورة وجواب جمهور الاشاعرة عنه بمنع التغير
في الصفة الحقيقية الموجودة بل في الاضافات وقد اجاب عنه مشايخ المعتزلة وكثير من
الاشاعرة بان العلم بانه وجد الشي والعلم بانه سيوجد واحد فان من علم ان زيدا
سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم انه دخل البلد الآن اذا كان علمه
هذا مستمرا بلا غفلة مزيلة له وانما يحتاج احدنا الى علم اخر متجدد يعلم به انه دخل
الآن لطريان الغفلة عن الاول والباري تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان علمه بانه وجد
عين علمه بانه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم من عدم الى وجود تغير في علمه تعالى وهذا
الذي ذكروه ماخوذ من قول الحكماء علمه تعالى ليس علما زمانيا اي واقعا في زمان كعلم
احدنا بالحوادث المختصة بازمنة معينة فانه واقع في زمان مخصوص فما حدث منها في ذلك الزمان
كان حاضرا عنده وما حدث قبله او بعده كان ماضيا او مستقبلا واما علمه تعالى فلا اختصاص
له بزمان اصلا فلا يكون ثمه حال وماض ومستقبل فان هذه صفات عارضة للزمان
بالقياس الى ما يختص بجزء منه اذ الحال معناه زمان حكمي هذا والماضي زمان هو قبل زمان
حكمي هذا والمستقبل زمان هو بعد زمان حكمي هذا فمن كان علمه ازليا محيطا بالزمان
وغير محتاج في وجوده اليه وغير مختص بجزء معين من اجزائه لا يتصور في حقه حال
ولا ماض ولا مستقبل فالله سبحانه عالم عنده بجميع الحوادث الجزئية وازمنتها الواقعة
هي فيها لا من حيث ان بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل
فان العلم بها من هذه الحيثية يتغير بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة
ثابتا ابد الدهر وتوضيحه انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء
فليس فيها بالقياس اليه قريب وبعيد ومتوسط كذلك لما لم يكن هو وصفاته الحقيقية
زمانية لم يتصف بالزمان مقيسا اليه بالمضي والاستقبال والحضور بل كان نسبته الى
جميع الازمنة سواء فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس
في علمه كان وكاين وسيكون بل هي حاضرة عنده في اوقاتها فهو عالم بخصوصيات

الجزئيات واحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب اوصافها الثلث
اذ لا لحوق لها بالنسبة اليه ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا لا يتغير اصلا كالعلم
بالكليات قال بعض الفضلاء وهذا معنى قولهم انه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهم
بعضهم من ان علمه محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها وما يتعلق
بها من الاحوال كيف وما ذهبوا اليه من ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول تنافي
ما توهمه انتهى كلامهما فقد علم مما نقلناه ان مشايخ المعتزلة وكثير من الاشاعرة اجابوا
عن الشبهة المذكورة بالتحقيق الذي اورده المصنف واما جمهور الاشاعرة فقد اجابوا
عنها بانا نمنع التغير في الصفة الموجودة الحقيقية بل التغير انما هو في الاضافات لان العلم
عندنا اضافة مخصوصة او صفة حقيقية ذات اضافة فعلى الاول يتغير نفس العلم وعلى
الثاني يتغير اضافاته فقط وعلى التقديرين لا يلزم تغير في صفة موجودة بل في مفهوم
اعتباري وهو جايز وانت خبير بان التقدير الاول من هذا الجواب يستدعي نفي العلم
وثبوت الجهل في بعض الازمنة واستحالته في حقه تعالى بديهية واما التقدير الثاني من
الجواب فاعتراض المصنف عليه بقوله ولا يخفى ان هذا يفضي الى نفي علمه الى اخره بحسب
الظاهر وارد اللهم الا ان يقال لعلمه تعالى بالحوادث تعلقان احدهما ثابت مستمر من
الازل الى الابد مستتبع لانكشافها دايما والثاني تعلق تابع للموجودات الخارجية
الحادثة والتغير في التعلق الثاني لا يفضي الى نفي علمه تعالى بالحوادث في الازل لحصول علمه تعالى
بها دايما بحسب التعلق الاول فان التعلق الاول كساير الصفات الحقيقية متعالى
عن الزمان وحيطته فنسبته الى جميع الازمنة على السواء فلا يتصف بالمضي والحال
والاستقبال لكن حينئذ يكون مرجع هذا وجواب مشايخ المعتزلة واحدا كما لا يخفى
واما قوله والحكماء كذلك انكروا علمه الى اخره فيمكن دفعه بوجهين احدهما ما قال بعض
الفضلاء في توجيه كلام الحكماء كما نقلنا عن شرح المواقف آنفا وهو الذي ارتضاه كثير
من المتاخرين لكن هذا غير موافق لكلام المعلمين الثلاثة ارسطو وابو نصر وابو علي كما لا يخفى
على من تتبع كلامهم خصوصا كلام المعلم الثالث في الشفا والتعليقات والنجاة والاشارات
وغيرها الثاني وهو الموافق لتحقيق كلام المعلمين والمحققين من اتباعهم ان الجزئي هو عين
الكلي ولا تفاوت بينهما في المعلوم عندهم بل المعلوم في الصورتين واحد والتفاوت بنحو
العلم بها عندهم كما حقق في موضعه فان العلم بالجزئي كزيد مثلا قد يكون بالمشاهدة
الحسية او ما في حكمها وهذا العلم هو الذي يتغير بتغير المعلوم وقد لا يكون بالمشاهدة

وما في حكمها

وما في حكمها بل بمحض التعقل الصرف وهو الذي لا يتغير بتغير المعلوم وعلى هذا التحقيق
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض لان المعلوم من الكلي والجزئي
واحد ولا تفاوت في الصورتين في نفس المعلوم بل في نحو العلم والمصنف قد صرح
بهذا التحقيق في بعض الحواشي والرسايل عند تحقيق علم الواجب تعالى على مذهب الحكماء
ولننقل ما ذكره الشيخ في اول التعليقات وفي الهيات الشفا في علم الواجب تعالى وان كان
مؤديا الى الاطناب تفصيلا وتحقيقا لمذهبهم قال في التعليقات ان العالم انما يصير
مضافا الى الشيء المعلوم بهيئة في ذاته وليس الحال في العالمية كالحال في التيامن
والتياسر الذي اذا تغير الامر الذي كان متيامنا لم يتغير هيئته في من كانت له هذه الاضافة
الا نفس هذه الاضافة اعني التيامن فان الاضافة قد تكون لهيئة في المضاف والمضاف اليه
كالحال في العاشق والمعشوق والعالم والمعلوم وقد لا يكون لهيئة كالحال في التيامن فان
العالم يبطل علمه ببطلان هيئة كانت الاضافة بينه وبين المعلوم بسببها والتيامن
لا يبطل منه هيئة ثم يبطل ببطلانها التيامن فالاضافة بالحقيقة عارضة لتلك الهيئة
التي في العالم والعاشق لا ان تلك الهيئة هي نفس الاضافة والعلم هيئة تحصل في العالم
توجد مع وجود المعلوم وتبطل مع عدمه فببطلان العلم مع عدم ذات الشيء المعلوم يتغير
الامر الذي له المعلوم صفة وهو الذي هو من خارج بل العالمية امر زايد على التضايف
الذي بينهما الا يرى ان المعدوم ايضا معلوم ولا ذات له من خارج فللعالم مع كل معلوم
هيئة خاصة فالعلم ليس هو وجود المعلوم في ذاته اذ ليس وجود الشيء في ذاته سببا
لحصول العلم والا لم يكن علم بالمعدوم بل العلم وجود هيئة في ذات العالم فالشيء اذا كان
معلوما ثم يصير لا معلوما فلحالة تتغير في العالم لا لنفس الاضافة مطلقة فواجب الوجود
لو كان علمه زمانيا اعني زمانا مشارا اليه حتى يعلم ان الشيء الفلاني في هذا الوقت غير موجود
وغدا يكون موجودا كان علمه متغيرا فانه كما ان هذا الشيء غير موجود الآن ويصير موجودا
غدا كذلك العلم به اما ان يعلم كذلك فيكون متغيرا واما ان يكون علمه غدا كالعلم في هذا اليوم
بل قد تغير واما انه كيف يكون علمه فهو ان يكون بسبب اعني ان يكون يعرف الموجودات
كلها على وجه كلي واذا كانت الاشياء كلها واجبة عنده الى قصر الوجود فانه يعرفها
كلها اذ كلها من لوازمه او لوازم لوازمه واذا علم انه كلما كان كذا كان كذا اعني
جزئيا وكلما كان كذا كان كذا اعني جزئيا اخر وتكون هذه الجزئيات مطابقة لهذا الحكم فيكون
قد عرف الجزئيات على الوجه الكلي الذي لا يتغير الذي يمكن ان يتناول اي جزء كان لا هذا

تحصل



بل لا يكون علما فانه يكون جاهلا ان
يكون عدا كالعلم في هذا اليوم

المشار اليه الا ان هذا الجزئي لما تخصص فلاسباب مخصصة جزئية ايضا والجزئيات قد تعرف
على وجه كلي ما لم يكن مشارا اليه او مستندة الى مشار اليه مثال ذلك انك اذا قلت من سقراط
فيقول هو الذي ادعى النبوة وقتل ظلما او ابن ملك فان هذا كله يمكن حمله على كثيرين
ما لم تسنده الى شخص فيقول هو ابن هذا الانسان المشار اليه فان سقراط حينئذ مشار اليه
اذا اسندته الى المشار اليه فواجب الوجود لا يجوز ان يكون علمه بالجزئي بحيث يكون مشارا اليه
كالكسوف مثلا فيقول هذا الكسوف المشار اليه او الكسوف الذي يكون في هذا اليوم او غد
فانه يعرف غدا ايضا على وجه كلي فانه يعرفه بعد زمان كذا وحركة كذا ولا يعرفه مشارا اليه
وواجب الوجود مع احاطة علمه بالجزئيات وبنظام الموجودات على وجه كلي فكذلك يعلم ان
نظام العالم هو نظام واحد اي هذا النظام المعقول فيكون قد احاط علمه به على وجه
كلي فانه ان لم يحط علمه بوحدانية النظام المعقول له لا يكون قد عرف العالم على حقيقته ومثال
هذا ان منجما اذا قال انه في هذا الوقت يقارن القمر كذا يكون العلم به متغيرا لان هذه المقارنة
بعينها لا يقع غيرها فلهذا ابطل العلم مع بطلان هذه المقارنة فهذه المقارنة متشخصة بزمان
متشخص وهو هذا الوقت لانها كانت في هذا الوقت فلا يمكن حملها على غيرها فالاول اذا كان
يعرف من ذاته لوازمه ولوازم لوازمه على ترتيب السببي والمسببي ويعلم انه كلما كان كذا
كان كذا اي مسبب عن ذلك السبب اذ هو سببه المطابق له فانه تكون عارفا بالاشياء كلها
على وجه كلي ونحن لا نعرف الاسباب كلها والا لكان علمنا علما كليا لا يتغير لو ادركنا
الشيء باسبابه ومع ذلك فانه لا ينفك عند التصور والتعقل من معارضة الوهم لبعض
وبعض الاسباب متوهمة لا معقولة ومثال هذا ان منجما يعلم الكوكب الفلاني كان اولا
في الدرجة الفلانية فصار الى الدرجة الفلانية ثم بعد كذا ساعة قارن الكوكب الفلاني
قد دخل بعد كذا ساعة في الكسوف ثم بقي بعد كذا ساعة في ذلك الكسوف ثم فارق الشمس
وانجلى ويكون قد عرف كل ذلك باسبابه ولا يكون قد عرف ان هذا الكوكب في هذه الساعة
في الدرجة الفلانية حتى يكون الساعات التي بعدها مستندة الى هذه الساعة المشار اليها
فتغير علمه بحسب تغير الاحوال وتجددها فاذا عرف على الوجه الذي ذكرناه اعني بالسبب كان
حكمه في اليوم وامس وغدا حكما واحدا والعلم لا يتغير فانه صحيح دائما في هذا الوقت وفيما
قبله وفيما بعده ان الكوكب الفلاني في كذا ساعة يقارن الكوكب الفلاني فاما ان قال ان
الكوكب الفلاني في هذا الوقت المشار اليه المستفاد علمه من خارج مقارن للكوكب الفلاني
وغدا مقارن لكوكب اخر فانه اذا جاء غد بطل الحكم الوقتي والعلم الوقتي فاذن الوقت

بين العلمين

بين العلمين ظاهر فواجب الوجود علمه على الوجه الكلي علم لا يعزب عنه مثقال ذرة
وهذا الكسوف الشخصي وان كان معقولا على وجه كلي اذ قد علم باسبابه والمعقول منه
بحيث يجوز حمله على كسوفات كثيرة كل واحد منها حاله هذا الكسوف فان الاول يعلم انه
شخص في الوجود وعلمه محيط بوحدانيته فانه ان لم يعرف وحدانيته لم يعرفه حق المعرفة
وكذلك نظام الموجودات عنه وان عرفه على وجه كلي بحيث يكون معقولا يجوز حمله
على كثيرين فانه يعلم انه واحد وكذلك يعلم ان العقل الفعال واحد وان كان عقله
على وجه كلي وعلمه بان هذا الكسوف شخصي لا يدفع المعقول الكلي والعلم ما يكون باسبابه
والمعرفة ما يكون بمشاهدة والعلم لا يتغير البتة ولو كان جزئيا فان علمنا بان الكسوف
غدا يكون مركبا من علم ومشاهدة ولو كان غدا لم يكن مشارا اليه بل كان معلوما باسبابه
لم يكن الا علما كليا ولم يكن يجوز ان يتغير ولم يكن زمانيا فان كل علم لا يعرف بالاشارة
وبالاستناد الى شيء مشار اليه كان بسبب والعلم بالسبب لا يتغير ما دام السبب موجودا
لكن العلم الذي يتغير هو ان يكون مستفادا من وجود الشيء ومشاهدته فواجب الوجود
منزه عن ذلك اذ لا يعرف الشيء من وجوده فيكون علمه زمانيا ويستحيل متغيرا ولو كنا
نعرف حقيقة واجب الوجود وما توجبه ذاته من صدور اللوازم كلها عنه لازما
بعد لازم الى اقصى الوجود لكنا نحن ايضا نعلم الاشيا باسبابها ولوازمها وكان علمنا
ايضا لا يتغير واذا كان هو يعقل ذاته وما يوجبه ذاته فيجب ان يكون علمه كليا باسباب الشيء
ولوازمه فلا يتغير وكذلك لو كنا نعلم اوقات مقابلة القمر الشمس ولا عرض له لكنا نعلم
كل كسوف يكون بعلله واسبابه ولوازمه وكان علمنا به قبل الكسوف وعنده وبعده علما واحدا
لا يتغير لانه كان بسبب وما دام العلم بالسبب حاصلا فالعلم بالمعلوم بذلك السبب لا يتغير
انتهى كلامه في التعليقات وقال في الهيات الشفا في اثنا فصل معقود لبيان عدة من مسايل
الهية وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما
متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء واما عارضة لها ان يعقل فلا يكون واجب الوجود
من كل جهة وهذا محال ويكون لولا امور من خارج لم يكن هو بحال ويكون له حال لا يلزم
من ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تاثير والاصول السالفة تبطل هذا وما اشبهه
ولانه مبدأ لكل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة
باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك باشخاصها
ووجه اخر لا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا

زمانيا شخصا بل على نحو اخر نبينه فانه لا يجوز ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا انها
موجودة غير معدومة وتارة يعقل عقلا زمانيا منها انها معدومة غير موجودة
فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين
تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية
المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم يعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة
للمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم يكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن
قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث
هي محسوسة او متخيلة بالة متجزية وكما ان اثبات كثير من الافاعيل نقص كذلك اثبات
كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شي على نحو كلي ومع ذلك لا يعزب عنه شي
شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من العجايب التي يحوج
تصورها الى لطف قريحة فاما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدا كل موجود
عقل اوايل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شي من الاشيا يوجد الا وقد صار من
جهة ما يكون واجبا بسببه وقد بينا هذا فيكون هذه الاسباب تتادى بمصادماتها
الى ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما تتادى
اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذا
فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني ~~من حيث هي كلية~~ اعني من حيث لها
صفات وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة لو
اخذت تلك الحال بصفاتها كانت ايضا بمنزلتها لكونها تستند الى مبادي كل واحد
منها نوعه في شخصه فيستند الى امور شخصية وقد قلنا ان مثل هذا الاستناد قد يجعل
للشخصيات رسما ووصفا مقصورا عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل
شخصي ايضا كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه
ولا نظير له ككرة الشمس مثلا او كالمشتري واما اذا كان النوع منتشرا في الاشخاص لم يكن
للعقل الى رسم ذلك الشي سبيل الا ان يشار اليه ابتدا على ما عرفته فنعود ونقول كما انك
اذا تعلم حركات السماويات كلها فانت تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئي يكون
بعينه ولكن على نحو كلي لانك تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة يكون كذا
من كذا شماليا نصفيا ينفصل القمر منه الى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق له
او متاخر عنه مدة كذا وكذلك بين حالي الكسوفين الاخرين حتى لا يقدر عارضا من عوارض

تلك

تلك الكسوفات الا علمته ولكنك علمته كليا لان هذا المعنى قد يجوز ان يكون يحمل على كسوفات
كثيرة كل واحد منها يكون حالة تلك الحالة لكنك تعلم بحجة ما ان ذلك الكسوف لا يكون
الا واحدا بعينه وهذا لا يدفع الكلية ان تذكرت ما قلنا قبل ولكنك مع هذا كله ربما لم يجز
ان تحكم في هذا الان بوجود هذا الكسوف او لا وجوده الا انك تعرف جزئيات الحركات
بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا
نفس معرفتك بان في الحركات حركة جزئية صفتها صفة ما شاهدت وبينها وبين الكسوف
الثاني الجزئي كذا فان ذلك قد يجوز ان يعلم على هذا النوع من العلم ولا يعلم وقت ما تشك
فيه انها هل هي موجودة بل يجب ان يكون قد حصل لك بالمشاهدة شي مشار اليه حتى تعلم
حال ذلك الكسوف فان منع مانع ان يسمي هذا معرفة للجزئي من جهة كلية فلا مناقشة
معه فان غرضنا الان في غير ذلك وهو في تعريفنا ان الامور الجزئية كيف تعلم وتدرك
علما وادراكا يتغير معهما العالم وكيف تعلم وتدرك علما واحدا وادراكا لا يتغير معهما
العالم فانك اذا علمت امر الكسوفات كما توجد انت ولو كنت موجودا دايما كان لك علم
بالكسوف المطلق بل بكل كسوف كاين ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك
امرا فان علمك في الحالين يكون واحدا وهو ان كسوفا له وجود بصفات كذا بعد كسوف
كذا او بعد وجود الشمس في الحمل كذا في مدة كذا ويكون بعد كذا وبعده كذا ويكون هذا العقل
منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده فاما ان ادخلت الزمان في ذلك فعلمت في ان
مفروض ان هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت في ان اخر انه موجود لم يبق علمك ذلك
عند وجوده بل يحدث علم اخر ويكون فيك التغير الذي اشرنا اليه ولم يصح ان تكون في
هذا م وقت الانجلاء على ما كنت قبل الانجلاء وانت زماني واني والاول الذي لا يدخل في زمان
وحكمه فهو بعيد ان يحكم حكما في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم
منه جديدا ومعرفة جديدة واعلم انك انما كنت تتوصل الى ادراكات الكسوفات الجزئية
لاحاطتك بجميع اسبابها واحاطتك بكل ما في السماء واذا وقعت الاحاطة بجميع اسبابها
ووجودها انتقل منها الى جميع المسببات انتهى كلامه في الشفا واعلم ان كلام الشيخ في جميع
مصنفاته كالنجاة والاشارات والحكمة العلايية وغيرها موافق لما نقلناه من الكتابين
وكلام المعلم الاول والثاني بل جميع المحققين موافق لما حققه الشيخ في تصانيفه وانت خبير
بان التوجيه الذي نقلناه من شرح المواقف مخالف لصريح كلام المعلمين والمحققين من
اتباعهم فالحق في توجيه كلام الحكما ما قلنا انفا قبل نقل كلامهم وقد ذكرنا ان هذا التوجيه

مما ذكره المصنف وارتضاه في بعض مصنفاته م ومنها من تلك النفائس كيفية وجود
الحوادث وزوالها ش فان وجودها وجود الحوادث على مقتضى التحقيق الذي ذكره
المصنف عبارة عن حضورها لدينا وزوالها عبارة عن غيبوبتها بالنسبة الينا و
حضورها وغيبوبتها بالنسبة الينا المشار اليه بقولنا انا امر متعين موهوم على مذهب
اهل التحقيق من المكاشفين كما لاح من المباحث السابقة من ان كل ما سوى الوجود الحق
فهو موهوم واقع بين طرفي المنقضي والاتي كالان المفروض في الزمان الواقع بين الماضي
والمستقبل من الزمان فانه نهاية للماضي وبداية للمستقبل كما هو المشهور بين اهل النظر
والحركة اي وكالحركة الحاضرة التي يسميها اهل النظر بالحركة بمعنى التوسط المفروضة
في الحركة الامتدادية التي يسمونها بالحركة بمعنى القطع الواقعة بين الماضي والمستقبل من الحركة
الامتدادية وهي ايضا نهاية للماضي وبداية للمستقبل من الحركة الامتدادية فالانانية
المتعينة الموهومة ايضا من الحوادث وكل ما قارن من حدودها اي حدود الحوادث المفروضة
تلك الحدود لحد مفروض من انانيتنا المدركة لنا فهو حاضر لدينا وما سواه من الحوادث
فان اتصف قبل ذلك بالمقارنة لحد مفروض من الانانية المدركة عندنا فهو ماض وان لم
يتصف بعد بالمقارنة المذكورة وسيتصف بها فهو مستقبل وهذا نظير ما قال اهل النظر
في الماضي والحاضر والمستقبل الواقعة في الامور الزمانية وقد سبق ان من الوجه المذكور
ان المشار اليه بقولنا انا امر متعين عرضي ناعت للوجود القايم بذاته وقد صرح المصنف
بهذا المعنى في مواضع من الفصول السالفة في كل معلول ممكن فتذكر وفي هذا الوجه ايضا
اشعار بتبدل الانانية في كل حين كتبدل الآن المفروضة في الزمان الممتد وقد صرح
الشيخ وكثير من المحققين قدس الله اسرارهم بكلتا الدعويين في كل معلول ممكن وقد
نقلنا عبارة الشيخ في الفص الشعيبي في بيان تينك الدعويين سابقا فتذكر م والتخلص
عن الشبهة التي يلزم على تحقيق سبب حالها اي حال الحوادث التي هي وجودها وزوالها
وفي بعض النسخ حاليها على صيغة التثنية وهو الاصح الاكثر الاظهر كما لا يخفى على طور اهل
النظر متعلق بالتحقيق وعن التكلفات الشاقة عطف على قوله عن الشبهة التي يلتزمونها
في ذلك اي في التخلص المذكور على النحو الذي يلايم ذلك النحو طباعهم اي طباع اهل النظر
ويوافق ذلك النحو ما قرع من صدا كلمات ائمتهم ائمة اهل النظر الغابرين صفة للائمة يقال
هو غابر اي ماض وباق اسماعهم مما لا يخفى بيان لما قرع ش اشاعة البشاعة كراهة
الطعم على من خلص ذائقته عن مرارة المراء وسلم بصيرته عن غشاوة الامتراء ش

يعني

بلغ

يعني ان تحقيق سبب وجود الحوادث مبحث مشكل في الحكمة الرسمية النظرية وذلك
لان سبب وجودها العلة الموجبة لوجودها ان كانت قديمة يلزم قدم الحادث ضرورة
امتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة وان كانت حادثة يلزم الدور على تقدير عود سلسلة
العلية او التسلسل على تقدير ذهابها الى غير النهاية فاجابوا اي اهل الحكمة الرسمية عن ذلك
الاشكال باستناد الحوادث الى اسباب معدة لها غير متناهية ممتنع الاجتماع وهي الاوضاع
الفلكية المتحصلة بحركتها السرمدية بزعمهم وكل من تلك الاوضاع مسبوق بغيرها الى لا نهاية
بناء على سرمدية الحركة وزعموا اي اهل الحكمة الرسمية ان التسلسل في الامور الغير المجتمعة جائز
لعدم اجتماع احادها فلا يتمكن العقل من التطبيق بينهما الذي هو مدار البرهان الدال على
استحالة التسلسل عندهم وانت خبير بما فيه اي في هذا الكلام الذي يقولون بزعمهم لان عدم
اجتماعها في الخارج لا يدل على امتناع التطبيق العقلي الراجع الى فرض الانطباق بينهما
وانت خبير ايضا بان هذا الكلام انما يكون له وجه في البرهان التطبيقي واما في البرهان
المشهور المسمى بالتضايف فليس له وجه اصلا كما لا يخفى على من تامل فيه وايضا لما كان اوائل
الصادرات عن الواجب تعالى هي العقول المجردة على زعمهم وهي قديمة فكيف يتصور صدور الحوادث
عنها اي عن العقول المجردة القديمة كما هو الظاهر من كلام متاخريهم او عن الواجب تعالى بواسطة
تلك الامور القديمة كما هو الحق عند محققيهم من القدماء وارتباط تلك الحوادث بتلك الامور القديمة
في سلسلة العلية اي كل حادث فرض صدوره عنها دون حادث في كل وقت معين دون وقت
اخر يلزم منه الترجيح بلا مرجح في كلتى الصورتين ولا يخفى عليك المنع الظاهر عند اهل النظر فحاولوا
التفصي عن ذلك الاشكال الاخر بان الحركة الوضعية الفلكية لها جهتان احديهما حيثية ذاتها
وهي كون الجسم بحالة يصح ان يفرض لها في كل آن فرد من الاوضاع بحسب الفرد المفروض في الآن
السابق واللاحق ويعبر عن هذا المعنى بالتوسط بين الاوضاع وهذا هو الحركة بمعنى التوسط
وهي بهذا الاعتبار قديمة مستمرة من الازل الى الابد عندهم والثانية حيثية النسب التي يلزمها
وهي بهذا الاعتبار حادثة ضرورة ان النسبة المتفرضة له بحسب القرب والبعد من النهاية المفروضة
في كل آن غير المفروضة له في آن اخر فالحركة قديمة من حيث الذات وهي الحركة بمعنى التوسط
حادثة من حيث العوارض اللازمة وهي الحركة بمعنى القطع فهي اي الحركة مستندة من حيث
الذات الى القديم ومن حيث العوارض يستند اليها الحوادث ولا يخفى ان هذا الكلام في الجواب
عن الشبهة الثانية غير منقح فان تلك العوارض اللازمة لذات الحركة اما مستندة الى الذات
اي ذات الحركة والمفروض انها قديمة كما مر انفا او الى مباديها اي مبادي ذات الحركة وهي

ايضا قديمة لان تدم المعلول مستلزم لعدم السبب المبدائه اوالى غيرهما وهو منتف
على زعمهم وهذا الاشكال كله فى علة وجود الحوادث واما علة زوالها ففيها ايضا
اشكال لان سلسلة الحوادث المتعاقبة المنتهية الى ذلك الحادث المفروض زوالها
هى الجزؤ الاخر من العلة التامة لذلك الحادث عندهم بمعنى ان جميع تلك الحوادث
لها مدخل فى وجود ذلك الحادث باعتبار وجودها السابق وعدمها الطارى
فاذا وجد ذلك الحادث فلا يمكن زوالها الا بزوال علتها التامة والا لزم تخلف المعلول
عن العلة التامة وهو محال لما بين فى الفلسفة الاولى وعلتها التامة مركبة من المبادى
القديمة وتلك الحوادث المتعاقبة من حيث انها كانت موجودة ثم صارت معدومة
وزوال المبادى القديمة محال لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لما بين فى الفلسفة الاولى
ايضا وكذا زوال تلك الحوادث من هذه الحيثية ايضا محال فانها اى تلك الحوادث الى
الابد متصفة بانها صارت معدومة بعد ما كانت موجودة وهى اى تلك الحوادث
بهذا الاعتبار كانت متممة للعلة التامة كما مر وزوالها بهذا الاعتبار محال فيلزم زوال
المعلول مع بقاء علته التامة على حالها وهو محال للزوم التخلف المذكور المبين استحالته
فى موضعه فطلبوا التخلص عنها اى عن تلك الشبهة بان تلك السلسلة المذكورة علة لوجود
الحادث المذكور بشرط انتفاء حادث معين هو المانع من وجود ذلك الحادث المذكور
فاذا وجد ذلك الحادث المانع زوال العلة التامة للحادث المذكور بزوال جزءها الاخير
انتفاء المانع الذى هو معتبر فيها فان وجود المانع مستلزم لزوال انتفائه اى انتفاء
المانع لا عينه كما لا يخفى فعند وجود المانع زوال انتفائه فزال العلة التامة بزوال جزءها
الذى هو انتفاء المانع فان اورد عليه اى على هذا الجواب عن الشبهة انه يلزم ان يوجد
ذلك الحادث المذكور عند زوال ذلك الحادث المانع عن وجود الحادث المذكور على
تقدير كونه اى كون الحادث المانع جائز الزوال لتحقق العلة التامة بجميع اجزائها حينئذ
بناء على تحقق انتفاء المانع الذى قد زالت العلة التامة بزواله فلهم ان يدفعوا ذلك الايراد
بان عدم المانع السابق ذلك العدم على وجوده جزء لعلة الحادث المذكور لا عدمه المسبوق
بوجوده فزواله اى زوال الحادث المانع بعد وجوده لا يصير متمما للعلة التامة لانه
لا يصدق عليه ذلك الزوال انه عدم سابق على الوجود او يقولوا فى دفع ذلك الايراد ان
اتصاف الحادث المذكور بالعدم بعد اتصافه بالوجود يستلزم امتناع اتصافه بالوجود
ثانيا بناء على استحالة اعادة المعدوم لما بين فى موضعه والامور المذكورة علة تامة

لوجوده

لوجوده اى وجود الحادث المذكور بشرط انتفاء اتصافه اى اتصاف الحادث
المذكور بالعدم بعد الوجود فذلك الانتفاء جزء اخر من العلة التامة للحادث
المذكور وهى اى تلك العلة التامة مفقودة حينئذ لفقدان جزءها الذى هو انتفاء
اتصاف الحادث المذكور بالعدم بعد الوجود فذلك الانتفاء جزء اخر من العلة التامة
وهى مفقودة حينئذ ثم بقى على هذا الجواب ان ذلك الحادث المانع يحتاج فى زواله
الى حادث اخر مانع بناء على ما قرر ثم فى الجواب وهكذا فاما ان يدوم ذلك المانع فيلزم
عند زوال كل حادث حدوث حادث ابدى هو مانع عن وجود الحادث المفروض
زوالها وهو غير لازم وان كان للمانع ان يمنع هذا او يزول ذلك المانع فيكون هناك
حادث اخر مانع عنه اى عن الحادث المانع اولا وهكذا الى غير النهاية لاستحالة الدور
فيلزم ان يكون هنا سلاسل غير متناهية من الحوادث يستند كل واحد من احاد
الى واحد من احاد السلسلة الاخرى فى زوالها وهو منتف عندهم وفى نفس الامر ايضا
والمخلص عنه اى عن الاشكال ان يقال ان الحادث المانع من وجود الحادث المفروض زواله
هو من احاد سلسلة الحوادث المتعاقبة لا خارج عنها فاذا اقتضت سلسلة الاوضاع
الفلكية التى تستند اليها الحوادث الموجودة كما تقرر فى اصل الجواب اولا الى حادث معين
كوجود صورة معينة فتلك الاوضاع علة لوجود تلك الصورة بشرط عدم وجود الوضع
المقتضى لانتفاء تلك الصورة ثم تلك السلسلة الوضعية بعينها ينساق الى وجود ذلك
الوضع المانع من وجود تلك الصورة فتنتفى تلك الصورة عند وجود ذلك الوضع ويحدث
صورة اخرى تقتضيها ذلك الوضع المانع من وجود الصورة الاولى ثم بقى على ذلك
الجواب ان ينتقل الكلام المذكور فى الشبهة الى زوال ذلك الوضع فان كان الحدوث
الوضع اللاحق وقد تقرر عندهم فى الفلسفة الاولى فى بحث العلة والمعلول ان الوضع
السابق بوجوده وزواله علة لحدوث الوضع اللاحق لزم الدور لانه يلزم حينئذ توقف
زوال الوضع السابق على حدوث الوضع اللاحق وتوقف حدوث الوضع اللاحق على زوال
السابق كما تقرر عندهم وهذا اللازم هو الدور وان كان زوال الوضع المذكور المانع لزوال
الوضع السابق عليه وقد كان زواله اى زوال الوضع السابق جزءا اخيرا من علة حدوثه
اى حدوث ذلك الوضع المانع مجامعا له فيلزم كون علة الحدوث والزوال امرا واحدا
بعينه هو زوال الوضع السابق ضرورة ان تمام ما فرض علة للزوال يعنى زوال الوضع
المانع من المبادى القديمة والاوضاع المتعاقبة وزوال الوضع السابق على هذا الوضع

الذي فرض مانعا من وجود الصورة الحادثة هو بعينه علة للحدوث اى حدوث الوضع
المانع وان كان زوال ذلك الوضع المانع لزوال امر خارج عن سلسلة الاوضاع او لحدوث
امر اخر كذلك يعني امرا خارجا عن السلسلة ايضا لزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية
من الحوادث والا لزم الدور لستنادا حاد كل منها في زوالها الى احاد الاخرى في وجودها
او زوالها كما لا يخفى على المتامل والحوادث الغير المتناهية لا تنتظم الا بالحركات الغير المتناهية
كما هو المقرر عندهم وان كان لمانع ان يمنع هذا فيلزم ان يكون في الوجود اجسام غير متناهية
متحركة وهو باطل بناء على تناهي الابعاد المثبت في موضعه وهذا الاشكال مما لا يمكن التفصي
عنه بوجه يخلو عن خرازة وغاية ما يمكن ان يقال ان هذه الاوضاع غير موجودة في الخارج
بل هي مفروضة كالانات المفروضة في الزمان الممتد والحدود المفروضة في المسافة كما صرح
به الفارابي كانه قد صرح بان ما فيه الحركة سواء كان وضعا او غيره فهو غير موجود في
الخارج والا لزم وجود امور غير متناهية محصورة بين حاصرين وهذا هو الدليل
الذي عولوا عليه في اثبات هذا المدعى في موضعه واذا لم تكن تلك الاوضاع موجودة في
الخارج لا تقتضي علة موجودة في الخارج ولا يخفى ما فيه اى ما في هذا القول الواقع في الجواب
فان تلك الاوضاع وان سلم انها غير موجودة قوله وان سلم اشارة الى المناقشة في
الدليل المذكور فهي ليست فرضية محضة ضرورة ان الوضع المقارن للان من اليوم
غير الوضع المقارن لمثل الان من الامس فان العقل يشير الى هذا الوضع ويحكم عليه بانه
مقارن لهذا الان وبانه ليس مقارنا لذلك الان حكما صادقا مطابقا للواقع ولو حكم العقل
بعكس هذا لم يكن مطابقا للواقع ولو كان الوضع فرضيا محضا لم يكن احد الحكمين المذكورين
اولى بالتصديق من الاخر وهذا بديهي لا ريب فيه فحينئذ ان ذلك الامر يعني الوضع غير
موجود في الخارج الا ان له نحوا من الوجود ولو بالقوة القريبة فربما لم يكن له في الان السابق
فلا بد له اى لذلك الامر الذي هو الوضع من علة ثم اذا زال عنه هذا النحو من الوجود
فلا بد له من علة ايضا فان الوصف الذي لم يكن لشيء ثم ثبت له كالوضع فيما نحن فيه
لا بد له من علة ثم اذا زال ذلك الوصف عن ذلك الشيء فلا بد له من علة ايضا ضرورة اى
بديهة او وجوبا او ثبوت كل صفة لشيء وخصوصا اذا كان حادثا وكذا زوالها عنه
ممكن فلا بد لكل منهما من علة لما ثبت في الفلسفة الاولى سواء كان ذلك الوصف موجودا
بالفعل في نفسه او بالقوة في نفسه او غيره اى معنى كان واقول يمكن ان تقرر الشبهة
في وجود الحادث وعدمه بوجه اخر بان يقال اذا وجد حادث معين كصورة معينة

مثلا

مثلا فلا بد ان يحدث جزء من اجزاء علتها التامة في ان حدوثها والا لزم تخلف المعلول
عن العلة التامة فذلك الجزء الحادث بوجه اما ان يكون وجودا او عدما وعلى الاول
يلزم حدوث حوادث غير متناهية مجتمعة في ان حدوث تلك الصورة وعلى الثاني
يلزم ان يكون قبل تلك العدمات الحادثة في ان حدوث الصورة موجودات
غير متناهية مجتمعة مترتبة لترتب عدماتها فيلزم التسلسل في الامور الموجودة
المترتبة المجتمعة وبمثل هذا تقرير الشبهة في العدم الحادث ولا يخفى عليك ان القول
بالحوادث المعدة الغير مجتمعة لا يجدي لهم نفعا في دفع الشبهة لما بينا من لزوم
الاجتماع في ان حدوث المعلول الاخير او ان قبل ان حدوثه ويمكن ان يجاب
عنها بانه لم لا يجوز ان تلك الموجودات المترتبة المجتمعة موجودات لغيرها لا موجودات مكون م
في نفسها كالمزومات الغير المتناهية التي تنقطع وجوداتها في نفسها بانقطاع
الاعتبار وحينئذ لا يجري فيها التطبيق لتوقف جريانه على وجوداتها في نفسها
وانت خبير بان هذا الجواب بعينه جواب عن الشبهة التي اوردها المصنف لكنه يرد
على هذا الجواب ان الموجود لغيره لا بد ان يكون موجودا في نفسه لان الموجود لغيره
يكون طرفا للنسبة والبديهة قاضية بان طرف النسبة لا بد ان يكون موجودا في نفسه
كما قالوا في بعض ذلك بل الوجود الذهني وحينئذ يلزم التسلسل في الموجودات
في نفسها ويمكن ان يدفع هذا الايراد بان يقال لا نسلم الترتب في تلك الموجودات
بحسب وجودها في نفسها بل الترتب فيها هو بحسب وجوداتها لغيرها اللهم الا ان يثبت
الترتب بحسب وجودها في نفسها باثبات الكلية والجزئية بينها كما اثبت بعض
المتاخرين في النفوس الغير المتناهية المجتمعة المفارقة عن الابدان كما هو مذهب
الحكماء ولا مخلص عن تلك الشبهة والشكوك المذكورة الا بما حققناه من حال الحوادث
انها ترجع الى امر واحد مستمر لا تبدل فيه اصلا وذلك الامر هو شان واحد من شئون
العلة الاولى محيط بجميع الشئون المتعاقبة كما مر في المتن لكن يفرض فيه اى في
ذلك الامر الواحد المستمر امور متكثرة ~~لكن يتوقف على ان الموجود لا بد ان لا بد ان~~
ان يكون هو بحسب الفرض متغيرة تلك الامور بحسبه اى بحسب الفرض ولعينه متبدل
تلك الامور بحسب النسب الواقعة بينها اى تلك الامور متغيرة تلك النسب بحسبها بحسب تلك
الامور من حيث المقارنة وعدمها اللتان يقعان بين تلك الامور المفروضة وتلك
النسب الواقعة بينها معلولة لذلك الامر الوحداني المستمر المحيط بتلك الامور المفروضة

والنسب الواقعة بينها دفعة واحدة كما هي في الواقع وعند المراتب العالية على الزمان وتغيراته
ايضا كما فصل الكلام في المتن واشبع بيانه فيه فان قيل سقل الاعتراض المذكور الى تلك الامور
المفروضة في ذلك الامر الوحداني المستمر وبساق الكلام السابق الى اخره قلنا ننقطع تلك
الامور المفروضة بانقطاع الفرض والاعتبار فينقطع التسلسل بانقطاعها كما قال اهل
الحكم الرسمية في التسلسل في الامور الاعتبارية المنقطع بانقطاع الاعتبار واعلم ان الاذعان
بهذا التحقيق ونظايره والاطمينان فيها مما يحتاج الى لطف قريحة بل الى قريحة خارجة
عن قرايح اهل العلوم الرسمية عالية على مراتب اهل النظر وتعقلاتها فليطلب الناظر
في هذا الكتاب لنفسه نظرة اخرى وكل ميسر لما خلق له م ومنها اي من تلك النفايس سر النسخ
ش اي الحكمة والغاية المطلوبة فيه وهي مراعاة المصالح التي تقتضي خصوصيات الازمنة
وما يقارنها من الاستعدادات المختلفة التابعة لخصوصيات الازمنة وحقيقته اي حقيقة
النسخ ش وهي مقارنة بعض الحدود المفروضة في الحكم التشريعي المستمر للحدود المفروضة
في الحكم الايجادي المستمر وسيظهر معنى الحكم التشريعي والايجادي وانه ليس فيه اي في النسخ مما توهم
نقضا اي مناقضة ش في الاحكام الالهية كما يختلج الاوهام العامية من ان الحكم بحرمة الشي
تناقض الحكم بحله كما ان الحكم بوجوده يناقض الحكم بعدمه او نقصا اي نقصانا ش كما توهم
بعض الدهرية اي بعض من كثير من القدماء من ان الحكم بحل الشي والحكم بحرمته يتناقضان
فيلزم الجهل على الحاكم اولا واخراضرورة ان احد الحكمين كاذب ولا شك ان الجهل نقصان
في الحاكم ويقرب من هذا التوهم ما نقل عن بعض التابعين في سلوك مسلك التحقيق من اشكال
حكم الفقها بنجاسة الخمر نجاسة عينية مع اباحتها في الاديان السالفة وذلك وهم بعيد عن امثاله
فان معنى النجاسة العينية في الخمر مثلا ولا ينافي تقيدها بالزمان المعين اذ ليس معناه
انها مقتضى ذات الخمر كيف والاحكام الشرعية جميعها وضعية متبدلة بتبدل الملل والاديان
المختلفة بحسب اختلاف الازمنة واستعدادات الامم بل معناها كونها نجسا ما دامت حقيقتها
باقية في زمان نبينا محمد عليه واله الصلاة والسلام ولا ينفك عنها حكم النجاسة الى ان تتبدل
الى الخل ففي تلك الحالة يزول صورتها النوعية الخمرية ويحدث الصورة النوعية الخلية فهذا
هذا واعجب منه اي من هذا الوهم البعيد ما تكلفه بعض من تلاه للتفصي عن هذا الوهم الذي
كيلوه شكا عظيما حقيقا بان يشمر عن ساق الاجتهاد في دفعه فقال ان الخاتم عليه الصلاة
والسلام كان هو الواقف على حقيقة الاشياء والمستجاب في قوله اللهم ارنا الاشياء كما هي
ولذلك ظهر عليه ما خفي على من قبله من الانبيا كحرمتها بعينها وهذا العذر اشد من الجرام

اذ قد

اذ قد مر مرارا ان الاحكام الفرعية الشرعية تابعة للمصالح المختلفة باختلاف خصوصيات
الازمنة والاستعدادات وفي قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
اشعار ظاهر بهذا المعنى وانت خبير بان تعيين الاحكام الشرعية في زمان كل نبي
ليس الا من عند الله تعالى فخفاء بعض الاحكام عن بعض الانبيا يستلزم الخفاء على الله تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وانت مما فصلنا لك في هذا الموضع واقف على جلية الحال ان شاء الله تعالى
وهو الموفق لكل خير وكمال م فان الحكم التدويني ش اي التشريعي سماه بذلك لكونه مدونا
كلف الناس بالتدين به م كاذي الحكم التكويني ش اي الايجادي والحكم الاول عند
المحققين ينشاء من الكلام الذي هو صفة حقيقية منتشية من المقارعة الغيبية الواقعة
بين العلم والارادة وكل كلام نفسي فهو كذلك واما الكلام اللفظي فلا بد فيه من تلك
المقارعة الغيبية مع المقارعة التي تقع بين الات الحروف والحكم الثاني اي الايجادي ينشاء
من القول المعبر عنه بكن الذي لا يتخلف وقوع المراد عنه كما قال الله تعالى انما امره اذا
اراد شيا ان يقول له كن فيكون والحكم التكويني القول الناشي من قول كن واجب الاطاعة
وجوبا ذاتيا بحيث يمتنع التخلف عنه عقلا كما هو مقتضى قوله تعالى كن فيكون وقد ثبت في
العلوم العقلية ان حصول المراد واجب عند تعلق ارادته تعالى وقد سمى بعض المحققين من
الصوفية الحكم التكويني بالحكم الارادي والحكم التدويني بالحكم التشريعي والحكم التدويني
الكلامي الشرعي المسطور في الصحف الالهية واجب الاطاعة وجوبا شرعيا وضعيا يمتنع التخلف
عنه شرعا بمعنى ان الشرع يمنع التخلف عنه ويحكم بوجوب عدمه كما ان العقل يحكم التخلف عن
الاول ويحكم بامتناعه فافهم والحاصل ان وقوع المراد لا يتخلف عن الحكم التكويني للزوم تحقق
العلة التامة عنده هذا الحكم ويتخلف عن الحكم التدويني لعدم لزوم تحقق العلة التامة عنده
م تذكره ش وجه العنوان به ظاهر اذ المذكور في هذا الفصل مما يقرر ويشتهر في العلوم
الرسمية فكانه مخزون لكل احد من المحصلين بحيث لا يحتاج في احضاره عند العقل الا الى تذكر
ومن ههنا شرع في الاشارة الى تحقيق المعاد وتفصيل بعض احواله الذي هو العمدة في هذا
الباب م ليس الحقيقة الواحدة كحقيقة الانسان تظهر على البصر المدرك للاضواء والالوان
بالذات والاشكال والمقادير ونظايرها بالعرض بالصورة المعينة المكتنفة بالعوارض
المادية كالصورة الشخصية الانسانية في مثالنا هذا بشرط حضور المادة وملازمة
وضع معين من محاذاة وقرب وعدم حجاب الى غير ذلك من شرايط الابصار وهي
اي تلك الصورة بعينها تظهر في الحس المشترك الذي يجتمع فيه جميع صور المحسوسات

بصورة تشابهها اى تشابه الصورة الاولى من غير تلك الشرايط المذكورة وهى اى تلك
الحقيقة الواحدة المطلقة فى الحالين حال ظهورها على البصر وحال ظهورها فى الحس
المشترك تقبل التكثر بحسب الاشخاص كصورة زيد وعمرو وبكر وهذا مما لا خفاء فيه
ثم تظهر تلك الحقيقة الواحدة فى العقل بحيث لا يقبل التكثر وتصير الافراد المتكثرة
فى الصورة المبصرة والمتخيلة متحدة فى الصور العقلية وهذا بالحقيقة معنى ما نقل عن
بعض اساطين الحكماء القدماء من ان شان الخيال تكثير الواحد وشان العقل توحيد الكثير
واراد بالخيال القوة الجسمانية كما لا يخفى على المتفطن والمفهوم من كلام المحققين من الصوفية
والحكماء خصوصا كلام الشيخ فى الشفا وغيره من المصنفات ان ذات العالم كلما كان
ابعد عن المادة كان علمه ابسط واجمل اذ التكثر والتفصيل انما هو بسبب المادة و
استعدادها وعوارضها فعلى هذا ابسط العلوم واجملها علم الاول تعالى ثم علم العقول
ثم علم النفوس المجردة ثم علم القوى الجسمانية وهذا التفريع له تحقيق كثير فى
علم البارى تعالى ثم الصورة العقلية متفاوتة متساوية فى قبول التكثر والتعدد فان
صور الانواع من حيث خصوص نوعيتها متكثرة حيث تكثر حقايق الانواع وهى
من حيث صورة جنسها المشترك واحدة وهكذا الى جنس الاجناس فانه تحد فى صورته
جميع انواعها سواء كانت اضافية او حقيقية لكى يمتاز ذلك الجنس العالى من جنس عال اخر
يقابله واذا اعتبرت من المفهومات ما يشمل جميع الحقايق والاعتبارات المختلفة اتحد الكل
فى صورته فى صورة ذلك الامر الشامل للكل كالشىء والممكن العام مثلا تبصرة وجه العنوان
سيظهر عند توضيح كلام الشارح فاذا تذكرت ذلك المذكور فى الفصل السابق المعنون
بالتذكرة فنحدس من ذلك المذكور ان الصور ولو عقلية وحدانية تتحد فيها الاشخاص
المتكثرة والانواع كما عرفت غير الحقيقة الواحدة المطلقة الساذجة عن تلك الصور المختلفة
فى حد ذاتها بل هى اى الصور ملابسها ومظاهرها المختلفة عليها باختلاف المشاعر والمدارك
واحكامها التابعة لتلك المشاعر والمدارك وبالجملة اختلاف صور الحقيقة الواحدة بسبب
اختلاف المواطن واحكامها ثم ان تلك الحقيقة مع وحدتها الذاتية قد يظهر فى صور
متكثرة متخالفة الحكم كصور الاشخاص للحقيقة النوعية وقد يظهر فى صورة واحدة
كالصورة العقلية مثل صورة النوع والجنس وكما ان المختلفين فى الصورة فى موطن
متعلق بقوله المختلفين قد يتحدان فيهما اى فى الصورة فى موطن اخر فقد يتعاكس الصورتان
للحقيقة الواحدة والمواطن اعنى انه يظهر احديهما بصورة خاصة فى موطن كموطن

اليقظة

اليقظة مثلا والاخرى بصورة اخرى فى ذلك الموطن وهو موطن اليقظة فى مثالنا هذا
كالفرح والبكاء المختلفين فى الصورة فى موطن اليقظة ثم تظهران اى ذلك الشيئين
اللذين هما الفرح والبكاء فى مثالنا فى موطن اخر كموطن الرؤيا على عكس الصورتين
يعنى يظهر هذه بالصورة التى كانت للاخرى والاخرى بالصورة التى كانت لهذه
كالفرح الظاهر فى الرؤيا بصورة البكاء فى اليقظة فان للفرح والبكاء صورتين
مختلفتين فى اليقظة وهما بعينهما صورتاهما فى الرؤيا على التعاكس يعنى صورة البكاء
فى اليقظة هى بعينها صورة الفرح فى النوم وصورة الفرح فى اليقظة هى بعينها صورة
البكاء فى النوم الى غير ذلك من الامور المعلومة بممارسة علم التعبير كما هو المشهور فى
كتبه واسباب تخصيص تلك الصور بتلك المواطن خفية لا يعلمها بكنهها الا واحد بعد واحد
من اكابر الاولياء ولا يطلع على حقايقها الا وارد بعد وارد من اعالى العرفاء فانقش
ذلك المذكور فى هذا الفصل فانه مدرك عزيز المنال س قوله تبصرة وجه العنوان
بها يظهر فيما سبق فى نظايره ومحصل ما قال سابقا فى نظيره ان فى هذا الفصل افادة
ما لم يتبين فى العلوم الرسمية فلذا عنون بالتبصرة ومحصل هذه التبصرة ان
الحقيقة الواحدة المطلقة الساذجة مغايرة لجميع الصور التى يتجلى تلك الحقيقة فيها اى
المشاعر الظاهرة والباطنة الجسمانية والروحانية مغايرة من حيث ذاتها لا من حيث الوجود
اذ وجود تلك الصور بعينه وجود الحقيقة الذى هو عينها وكون وجود الحقيقة عينها
مما ذهب اليه جميع الصوفية والحكماء الاشراقيين والمشائين والمحققين من المتكلمين
وقد اقيم البرهان على هذا المدعى فى موضعه وان تلك الحقيقة الساذجة فى حد ذاتها
قابلة للظهور بصور متخالفة لكونها غنى ومباينة لشىء من الصور كما يشهد به الذوق
السليم مختلفة الاحكام لاختلاف استعدادات تلك الصور وان جميع الصور التى يظهر
هى اى تلك الحقيقة بها اى بتلك الصور متساوية الاقدام بالنسبة اليها وليس بعض من تلك
الصور بها اى بتلك الحقيقة اولى من البعض الاخر فى حد ذاتها وهذا نظير ما قال اهل
الحكمة الرسمية من ان نسبة الواجب الى جميع المركبات على السوية ويدعون البداهة فى
هذه الدعوى بل انما يخصص تلك الصور بعينها لها اى لتلك الحقيقة احكام المواطن والمشاعر
فالمخصص للصور المختلفة احكام المواطن والمشاعر المختلفة لا غير كما هو مذهب اهل
التحقيق وقد فصل الشارح هذا المعنى فقال فالعلم حقيقة واحدة تظهر فى موطن
اليقظة بصورة عرضية بناء على ما ذهب اليه اهل الحكمة الرسمية من ان الصور العلمية

قايمة بذات المدرك قيام الاعراض بمحالها محتجبة بتلك الصورة العرضية العلمية عن الحس
الظاهر كما لا يخفى مدركة بالعقل كلية وبالوهم جزئية كما هو المشهور عند اهل الحكمة
الرسمية وهي اى تلك الحقيقة العلمية بعينها تظهر في موطن الرويا بصورة جوهرية
اعني صورة اللبن فان اللبن في موطن الرويا هو العلم كما هو المشهور عند اهل التعبير وقد
عبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم في الحديث المشهور والمناسبة بينهما ظاهرة فان
كلا منهما مما يتربى به شي فان اللبن يتربى به البدن والعلم يتربى به النفس وكما ان الظاهر
على المدارك الباطنة في اليقظة حقيقة العلم كذلك الظاهر على المشاعر في الرويا حقيقة
العلم اذ الظاهر في كل من الموطنين ليس الا حقيقة العلم كما لا يخفى الا انه يتجلى حقيقة العلم
في كل موطن بصورة يعينها لها اى يعين تلك الصورة لحقيقة العلم ذلك الموطن فاعل يعين
والحاصل ان حقيقة العلم واحدة ولها في كل موطن صورة مخصوصة والمخصص للصورة
المعينة في كل موطن هو خصوصية ذلك الموطن كما ان حقيقة النار واحدة ولها في كل
موطن من الخارج والذهن صورة مخصوصة بسبب خصوصية كل من الموطنين وهذا المعنى
بالحقيقة اشار اليه ابو القاسم الجنيدي رضي الله عنه بقوله لون الماء لون انائه حين سئل
عن المعرفة بالله والعارف وقد قال صاحب فصوص الحكم قدس سره هو جواب ساد اخبر عن
الامر بما هو عليه ومعنى جوابه رضي الله عنه انه كما ان الماء لا لون له في حد ذاته ويتلون بالوان
ظروفه كذلك حال المعرفة في مراتبها التقيدية انما هي بحسب حال العارف في استعداداتها
المتفاوتة للمعرفة وكذلك حقيقة الحق جل ذكره لا تغير ولا صورة لها تخصها في حد ذاتها
بل يعينها على حسب استعداد من يتجلى له ومحصله ان حقيقة الحق المطلق الواحد لا تعين له
ولا تقيد اصلا في حد ذاته بل لا اسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية كما اشار اليه
امير المومنين ويعسوب الموحدين عليه واله الصلاة والسلام والتحية والاكرام الى يوم القيام
بقوله كمال الاخلاص نفي الصفات عنه فتعين تلك الحقيقة المطلقة وتقيدها بحسب استعداد
المتجلي وعلى صورة عقيدته ويدل على هذا المعنى حديث التحول يوم القيمة وقد علم مما ذكرنا
ان العارف ان كان من الاعتقادات التقيدية فكرية كانت او تقليدية فحاله كحال
الماء المتلون بلون انائه المتلون وان كان هيولاني الوصف قابلا لجميع الصور الاعتقادات
تابعا للتجليات الالهية الاسمائية من غير تقيد ببعضها فحاله ما قيل لون الماء لون
الماء لون انائه انا الان من ماء انا بلا لون ثم ان المحجوب عن الحقيقة المطلقة
الساذجة المنغمس في احكام الطبيعة الذي لا يعرف الحقايق الا بصورها المتعودة

اى تعود

اى تعود ذلك المحجوب بالعوايد اى المطالب العايدة اليه مرة بعد اخرى المالوفة الطبيعية
ينكر الحقيقة المطلقة الوحدة في الصور المتكثرة عند تبدل الصورة ولا يعرفها اى
الحقيقة لتحولها في ملابسها التي هي الصور المتكثرة كما شهد به حديث التحول المشهور
واعلم ان سبب الحجاب المذكور شان احدهما التعود المذكور والثاني انغماس
ذلك المحجوب في الطبيعة التي من شانها وخاصيتها منع ادراك الحقايق كما هي
كما هو المشهور والحجاب المذكور انما هو للنفوس الضعيفة المنغمسة في الطبيعة
لكن العارف الدراك الذي له نفس قوية لا تشغلها صورة عن ادراك الحقيقة
المطلقة لا يصير محلوما لاحكام خصوصيات المواطن لقوة نفسه ولا يحجبها
اى لا يحجب نفسه حكم موطن مخصوص عن احكام المواطن الاخر يعرفها خبر لكن
العارف اى يعرف الحقيقة في ساير ملابسها وصورها لان نفسه هيولاني
الوصف تابعة للتجليات الاسمائية غير مقيدة ببعض الصور والعقايد كما قلنا
انفا وقد اشار الى قريب من هذا المعنى الشيخ الكامل العارف المكمل ابو مدين
المغربي قدس سره بقوله • لا تنكر الباطل في طوره • فانه بعض ظهوراته • وقد قيل
في تتميمها • فالحق قد يظهر في صورة • ينكرها الجاهل في ذاته • وفي القصيدة
التائية قدس سر ناظمها • واياك والاعراض عن كل صورة • مموهة او حالة مستحيلة •
فطيف خيال الظل يهدي اليك في • كرى اللهو ما عنه الستاير شقت • ترى
صور الاشيا تجلى عليك من • وراء حجاب اللبس في كل خلعة • وقال في موضع اخر
• وكل الذي شاهدته فعل واحد • بمفرده لكن بحجب الاكنة • اذا ما ازال الستر لم تر غيره
ولم يبق بالاشكال اشكال ريبة • ولما كان هذه النكتة المذكورة نفيسة مخالفة
لما اتكلم في الطباع المالوفة بواسطة كثافة المادة والقوى المختلفة المنهمكة في
العوايد المالوفة مع جلالة شانها شان النكتة وكونها مرقاة الى الاطلاع على اسرار
نفيسة عن احوال المبدا والمعاد كما سيظهر من الفصل اللاحق امر المتاتي باتقانها
واشار الى نباهة شانها بقوله فاتقن ذلك فانه مدرك عزيز المنال • تنبيه
وسمه به لكونه معلوما بالقوة مما سبقه فلا يحتاج بعد تمهيد ما سبق الا الى تنبيه فكانك
فيما قرع سمعك من هذه المقدمات المذكورة في الفصول السابقة اطلعت على حقيقة
الانطباق بين العوالم فانها اى العوالم مجردة كانت او مادية باسرها صور لحقيقة
واحدة لما ثبت في القسم الاول من الكتاب الذي في احوال المبدا من ان الممكنات



باسرها صور الحقيقة الواجب تعالى متخالفة صورة الصور من جهة تخالف
احكام المواطن التي تستوطنها النفس الناطقة في مدارج صعود ومدارك
هبوط ولا يخفى عليك المناسبة بين المدارج والصعود والمدارك والهبوط
والمدارك عطف على المواطن اى من جهة تخالف احكام المواطن والمدارك التي
هي تقتضي تلك المواطن فان لكل موطن من مواطن النفس كموطن الاحساس والتخيل
والتوهم والتعقل خاصية بها تظهر الحقيقة الواحدة لصورة مغايرة لصورة موطن
اخر كما تشهد به الفطرة السليمة وكذا الحال في مراتب موطن واحد كما لا يخفى
على المتفطن بل على حقيقة العوالم ش فانها صور تظهر على النفس في مواطنها المختلفة
كما ظهر وفصل انفا ولهذا قيل • كل ما في الكون وهم او خيال • ام عكوس في مرايا ام ظلال •
فعلى هذا التحقيق وجود تلك الكثرات التي تشاهدها او تتعقلها من العوالم باسرها
مجردة كانت او مادية ليس الا عند النفس بحسب مواطنها المختلفة فاذا فرض ارتفاع
النفس ومواطنها المختلفة لم يكن شيء من تلك العوالم قط وفي القصيدة التائية لكن
سرناظمها اشارة الى التفصيل هذا المعقول • وتدري التباس النفس بالحس باطنا •
بمظهرها في كل شكل وصورة • فكن فطنا وانظر بحسك منصفا • لنفسك في افعالك
الاثرية • وشاهد اذا استجليت نفسك ما ترا • بغير مراء في المرأة الصقيلة •
اغيرك فيها لاح ام انت ناظر • اليك بها عند انعكاس الاشعة • واصغ لرجع الصوت
عند انقطاعه • اليك باطراف القصور المشيدة • اهل كان من ناجاك ثم سواك ام
سمعت خطابا من صداك المصوت • وقل لي من القى اليك علومه • وقد ركدت منك
الحواس العفوة • وما كنت تدري قبل يومك ما جرى • بامسك او ما سوف يجري بغدوة •
فاصبحت ذا علم باخبار من مضى • واسرار من ياتي مدلا بخبرة • اتحسب من جاراك
في سنتة الكرى • سواك بانواع العلوم الجليلة • وما هي الا النفس عند اشتغالها •
بعالمها عن مظهر البشرية • تجلت لها بالغيب في شكل عالم • هداها الى فهم
المعاني العربية • ولتحقيق المقام وتوضيح المرام نقلنا تلك الابيات بتمامها تيمنا
وتبركا بها م بل انكشف عليك اسرار غامضة في حقيقة المبدا ش وظهور في
الكثرات فان ذلك يتحصل ويتقوم بالنفس ومراتبها كما فصلنا انفا م وحقيقة
المعاد ش من ظهور الاعمال في الاخلاق الظاهرة في النشاة الدنيوية بالصور
الخاصة التي تقتضيها احكام هذه النشاة وفي النشاة الاخروية بالصور المغايرة

للصور

للصور الاولى التي تقتضيها احكام تلك النشاة الاخروية كما فصل في الشريعة الحقة التي
راى شارعها صلوة الله وسلامه عليه وآله في هذه النشاة الدنيوية صور الاعمال والاخلاق
وغيرها بحسب النشاة الاخروية كما هي في تلك النشاة وراى ايضا كثير من عرفاء امته
صور كثير من الاعمال والاخلاق وغيرها بحسب النشاة الاخروية في واقعاتهم الصحيحة
او توجهاتهم كما هو المشهور في كتب الصوفية وسينقل المصنف بعضا منها م وتيسر
عليك بعد اطلاعك على المقدمات المذكورة مشاهدة الواحد الحقيقي الواجب تعالى في
الكثرات الممكنة من غير شوب ممازجة لذلك الواحد الحقيقي الواجب بتلك الكثرات الممكنة
ممازجة موجوده بوجود ولا انفصال شيء من ذلك الواحد عنه ووجوده مع كل واحد من
تلك الكثرات اعلم انه قد اعترض جمع من العامة ضعفاء العقول على معية الحق الواحد
سبحانه بالذات بالنسبة الى جميع الممكنات كما هو مذهب المحققين من الصوفية الموحدين
ومنهم المصنف كما صرح به في القسم الاول من الكتاب من وجهين احدهما انه اذا كان الواحد
الحق بالذات مع جميع الممكنات يلزم ممازجته وملابسته للقاذورات والاشياء الخبيثة
كفضلات الحيوانات والحشرات ونظايرها واللازم بديهي البطلان بحيث لا يشك في بطلانه
احد من العقلاء فضلا من العلماء ولدفع هذا الوجه من الاعتراض يحتاج الى تمهيد مقدمتين
احدهما ان وجود الممكن عبارة عن ظهور وجود الحق الواجب تعالى في حقيقة ذلك الممكن التي هي
عبارة عن العين الثابتة لذلك الممكن في عرف الصوفية فاذا تحقق الممكن ما كالنار مثلا شرايط
وجودها العيني حصل لها نسبة مخصوصة مجهول الكنه والكيفية بظاهر الوجود الحق الذي هو
بمنزلة المراة بالنسبة الى الاحكام والاثار المطلوبة من حقيقة النار كالاضاءة في ان واحد
في مكانين بل في امكنة كثيرة لفرض وجوده مع كل واحد من الاجسام بالذات وهذا بديهي
البطلان فيكون مع كل من الممكنات شيء من ذات الواجب وهو مستلزم لانقسامه تعالى
ذلك المستلزم للانفصال المذكور في المتن والجواب عن هذا الوجه من الاعتراض يظهر ايضا
بعد حفظ المعية المذكورة وتحقيقها كما بيناها وشرحناها انفا وايضا المستحيل بديهية
هو وجود شخص متحيز بالذات الذي هو الصورة الجسمية الشخصية في ان واحد في
مكانين اما وجود شيء متحيز بالعرض كالهيولى في ان واحد في مكانين اما وجود شيء فيهما
فلا نسلم استحالته فضلا عن بداهتها وتلقت اى تلقيت به اى بما ذكر في هذه المقدمات
الى حقايق ما انبا به واخبر عنه لسان النبوات السابقة واللاحقة عموما وخصوصا لسان نبوة
خاتمهم عليهم الصلاة والسلام عن ظهور الاخلاق والاعمال التي هي المعاني العرضية ومن بيان

والاحراق وغيرهما وبواسطة هذه النسبة يظهر تلك الاحكام والاثار فى ظاهر الوجود
وتتعين وتنصبغ ظاهر الوجود بها الثانى ان المراد بمعية الوجود الحق بالنسبة الى
الحقيقة الممكنة ظهور النسبة المذكورة بينهما بحيث يظهر بواسطة تلك النسبة اثار تلك
الماهية الممكنة واحكامها فى الخارج ولا يتوهم ان وجود الواجب تعالى عارض لماهية
الممكن كما هو مذهب الحكماء فى الوجود المطلق بالنسبة الى الممكنات بل معروض لها كما قيل
بالفارسية • من وتو عارض ذات وجوديم • مشكلها مشكوة وجوديم • وقد فصلنا
هذا المعنى فى القسم الاول من الكتاب ولا يتوهم ايضا ان الماهية الممكنة العارضة لوجود
الواجب تعالى صفة حقيقية يلزم من زوالها زوال صفة حقيقية عن ذات الواجب تعالى
بل لا يلزم من عروضها له تعالى وزوال ذلك العروض الا حصول نسبة له تعالى وزوال تلك
النسبة التى هى من الامور الاعتبارية وبعد تمهيد المقدمتين ظهر اندفاع هذا الوجه من الاعتراض
اذ معية ذات الحق تعالى بالمهيات الممكنة كما علم من المقدمة ليس الا قيومية تعالى للماهيات من قبيل
معية الوجود بالماهية من حيث هى التى تكون الماهية بها موجودة كما اشتهر فى الكتب الحكمية
الرسمية وليس الواجب تعالى بالنسبة الى الممكنات معية غير المعية المذكورة ولا شك ان
تلك المعية ليست من قبيل معية الجوهر بالجوهر او العرض بالجوهر او الجوهر بالعرض بل ليست
من قبيل معية موجود بموجود انما هى من قبيل معية الوجود بالماهية من حيث هى كما قلنا
آنفا ولا شك ايضا ان التقذر والتلوث والخساسة ونحوها من الاحكام الخارجية للماهية
الممكنة التى تكون اتصاف الماهية بعد وجودها الخارجى فلا يلزم من معية الحق سبحانه للماهيات
الممكنة التى هى سابقة على وجودها الخارجى ممازجته وملابسته بالقاذورات تعالى عن ذلك
علوا كبيرا وايضا التلطخ بالقاذورات والتلبس بها من خواص الاجسام الكثيفة ولهذا
لا يلزم من ملابسة الانوار والالوان بالقاذورات تلطخها وتلوثها بها وقد علم من هذا
التفصيل ان هذا المعترض القاصر العامى لم يفهم من المعية والملابسة المطلقتين الا ملابسة
موجودة بموجود بل ملابسة جسم لجسم وقد بينا ان معية وجود الحق سبحانه وملابسته
للماهيات الممكنة خارجة عنهما الوجه الثانى من الاعتراض ان الحق سبحانه اذا كان مع كل واحد
من الممكنات بذاته يلزم حصول شى واحد فى آن واحد فى مكانين بل فى امكنة كثيرة لفرض
وجوده مع كل واحد من الاجسام بالذات وهذا بديهى البطلان فيكون مع كل من الممكنات
شى من ذات الواجب وهو مستلزم لانقسامه تعالى عن ذلك المستلزم للانفصال المذكور
فى المتن والجواب عن هذا الوجه من الاعتراض يظهر ايضا بملاحظة المعية المذكورة وتحقيقها

كما بين

كما بيناها وشرحناها آنفا وايضا المستحيل بديهيته هو وجود شخص متحيز بالذات الذى هو
الصورة الجسمية الشخصية فى آن واحد فى مكانين اما وجود شى متحيز بالعرض كالهيولى
فى آن واحد فى مكانين اما وجود شى فيهما فلا نسلم استحالته فضلا عن بداهتها وتلفت
اى تلقيت بما اى بما ذكر فى هذه المقدمات الى حقايق ما انبا واخبر عنه لسان النبوات
السابقة واللاحقة عموما وخصوصا لسان نبوة خاتمهم عليهم الصلاة والسلام من ظهور
الاخلاق والاعمال التى هى المعانى العرضية ومن بيان لما انبا فى المواطن المعادية التى هى
موطن البرزخ وموطن الجنة وموطن جهنم وفى كل من تلك المواطن الثلاثة مواطن
كثيرة كما دلت عليها الاخبار والمكاشفات الصحيحة وشهدت بها العقول السليمة عن مزاحمات
الاوهام بصور الاجساد التى هى الجواهر وكيفية وزن الاعمال والاخلاق ومراتب
الايمان بالعقايد الدينية التى هى الاعراض مع ان الموزون لا يكون الا جسما وحشر
الاجساد بصور الاخلاق الغالبة وقد دلت الاحاديث الصحيحة على جميع تلك المذكورات
ولشهرة تلك الاحاديث تركنا ذكرها واطلعت من هذه المقدمات المذكورة ايضا على سر
قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين شعر فان الاية بظاهرها تدل على احاطة جهنم
بالكافرين فى الزمان والحال كما لا يخفى على الممارس فى العلوم العربية ولا حاجة الى الصرف
عن الظاهر كما فعله الظاهريون من المفسرين بان قالوا المراد احاطة جهنم بهم فى الزمان
المستقبل اى عند القيامة بناء على التحقيق الذى سبق وشرح آنفا فان الاخلاق الرذيلة
والعقايد الباطلة والاعمال الردية التى هى محيط بهم فى هذه النشأة الدنيوية هى بعينها
جهنم التى سيظهر عند القيامة فى الصور المعذبة الموعودة عليهم كما انذرهم الشارع الواقف
على الحقايق كما هى عليه الصلاة والسلام ونعم ما قيل فى بيان هذا المعنى بالرباعية الفارسية
وهى هذه • خوى خوش تو بهشت وباغ تو بس است • تسليم ورضا جسم وچراغ تو بس است •
وز زانكه نخوذ باده اين وصف تو نيست • محرومى از ان غصه وداغ تو بس است •
ولا انهم اى الكافرين لا يعرفون ذلك المعنى لعدم ظهورها ظهور تلك الاخلاق
الرذيلة والعقايد الباطلة فى هذه النشأة الدنيوية عليهم بتلك الصور القبيحة المعذبة
وهم لفرط جهلهم بالحقايق لا يعرفون الحقايق الا بصورها المخصوصة ولهذا ينكرونها
عند تبدل الصور وهذا حال النفس المحجوبة الضيق العطن الغير المحيط بالحقايق
سواء كانت كافرة ام لا واما النفس المحيطة بالحقايق وتقلبها فى الصور بحسب المواطن
المقتضية لتقلب الحقايق فى الصور المختلفة فتعرف تلك النفس حقيقة الامر وتعتبر

بواسطة احاطتها بالحقايق كما هي بل قد ينعكس ذلك اي تقلب الصور وتعددها الى امرأة خيال
خيال صاحب ذلك النفس المحيط التي مشكوة مصابيح النفس فان المشكوة اي الكوة التي توضع
فيها المصباح او طرف المصباح من الزجاجة ونحوها يتنور بانوار المصباح لا محالة فكذا الخيال
بل ساير القوى تتنور بانوار النفس لان نسبة كل قوة من قوى النفس اليها كنسبة المشكوة
الى المصباح الذي هو فيها بل ينعكس كل معنى من المعاني الفايضة على النفس او على قوة من
قواها اي قوة كانت الى صاحبها وهذا ما قال الحكماء من ان البدن وقواه تتاثر من النفس والنفس
تتاثر منها وقد بين هذا المعنى وفصل في موضعه فشاهد صاحب هذه النفس المحيط تلك
الصور التي للحقيقة في غير النشاة الدنيوية باعيانها كفاحا مواجهة من غير حجاب مع مشاهدة
الصور المحسوسة التي لها في النشاة الدنيوية فان النفوس القوية المحيطة لا يشغلها شان عن
شان ولا يلهيها موطن عن موطن لكمال قوة تلك النفوس واحاطتها وهذه النفوس كالمبادي
العالية المجردة ذاتا وفعلا في هذه الحال وتذكير الضمير الثاني باعتبار الاشخاص وان لم يكن
هذه الحالة دايمة لهم بل مختلفة متغيرة بحسب خواص الاوقات وما يتبعها من الاحوال فان لكل وقت
خواص صورية ومعنوية ليست لغيره من الاوقات كما يشعر به الحديث الصحيح وهو قوله صلى الله
عليه وسلم ان لله في ايام دهركم نفحات وشهدت العقول السليمة بهذا المعنى وقد بين وفصل في
موضعه من الكتب العقلية كما ورد في الحديث الصحيح المشهور المشتمل على رؤيته صلى الله عليه وسلم
للجنة والنار وهو في الصلاة حذاء الحايط وربما يشغل بعض المكاشفين مشاهدة صور
ذلك الموطن الاخروي عن مشاهدة صور هذا الموطن الدنيوي على عكس حال المحجوبين الذين
يشغلهم مشاهدة الصور الدنيوية عن مشاهدة الصور الاخروية وهذه الحال لهذا البعض
من المكاشفين بواسطة عدم تمام قوته واحاطته كما سمعت من استاذي العالم الفاضل محي
الملة والدين محمد الانصاري نقلا عن بعض من لاقاه من الثقات انه كان في بعض نواحي فارس
بعض من الاولياء فدخل عليه ذات يوم واحد من اهل الدنيا وكان ذلك الولي مستغرقا في حالة
وبواسطة هذا الاستغراق المانع عن الاحاطة التامة قد حجب عن الصورة المحسوسة فلما نظر
الولي اليه قال لخادمه اخرج هذا الحمار ولم يكن يرى منه الا صورة الحمار التي هي صورته في الموطن
الاخروي وهو مستغرق في مشاهدة صور ذلك الموطن او في غيرها ثم بعد ان زال الولي
عن هذه الحال اخبره الخادم بما جرى فقال ما قلت الا ما رايت ولم اكن واقفا على ما نقول
ومثل هذه الحكاية منقولة عن كثير من المكاشفين م وقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وقول الخاتم للنبوة الفاتح لباب الشفاعة اولا

او باب

او لباب النبوة بدليل كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وهذا الثاني اظهر عليه وعلى اله
افضل التحية الذين يشربون في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطونهم نار جهنم ش
فان ظاهرها اي ظاهر هذه الاية يدل على وقوع هذه الحال في الحال كالاية السابق
وكذا الحديث يدل على وقوع الجرجرة في الحال كما لا يخفى والجرجرة بمعنى الصب فهو متعد
فيكون فاعل قوله يجرجر الضمير الراجع الى الذين باعتبار كل واحد من هذا الجمع ونار جهنم
مفعول او بمعنى الحركة وهذا اظهر لافراد لفظ يجرجر وحينئذ فهو لازم وفاعله نار
جهنم م وقوله عليه وعلى اله الصلاة والسلام ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله
وبحمده ش فان الحديث يدل ان القول بعينه غراسها اذ قد حكم عليه وعلى اله افضل الصلاة
والسلام بالاتحاد بين غراسها وهذا القول م الى غير ذلك من غوامض الحكم والاسرار الالهية
ش منها صنعة قوله عليه وعلى اله الصلاة والسلام الدنيا مزرعة الاخرة فانه كان البذر
هو مادة ما نبت من الشجرة بل هو الذي يظهر بعينه بعد انبساط صورة الشجرة واغصانها
واوراقها واثمارها كما هو ذوق اهل التحقيق فكذا الاعمال سواء كانت اعمال القلب او
الجوارح ليدخل فيها الاعتقادات ويحتمل ان يراد بها اعمال الجوارح كما هو الظاهر ولم
يتعرض لاعمال القلب اكتفاء بذكر الاعمال الظاهرة والاخلاق عنها ولكون العمل والخلق
اظهر من الاعتقاد غالبا والاخلاق المكتسبة في الدنيا صفة للاعمال والاخلاق مادة الجنة
والنار وبذرهما وهي تلك الاعمال والاخلاق بعينها تظهر في ذلك الموطن الاخروي
بصورتها صورة الجنة والنار وصور ما يظهر فيهما في الجنة والنار من اللذائذ والمكاره
المذكورة مفصلة في الايات والحديث الصحيح المشهورة تم للاشكال في الشك والتحقيق
اي في الفصل الذي يلي هذا الفصل المعنون بهما وقد فصلنا مضمون هذا الفصل
في الحاشية السابقة كما سيظهر وسنشرحه ان شاء الله تعالى م وعلمت ان جميع ذلك المذكور
في تلك الايات والاحاديث على الحقيقة كما هو الظاهر المتبادر من تلك الايات والاحاديث.
وقد بينا للمصنف واوضحنا انفا لا على المجاز والتاويل كما انتهى اليه نظر بعض الاعالي
في الفحص عن الحقايق بطريق البحث البحت اي الصرف يعني بدون مداخلة الذوق
الصحيح والكشف الصريح واراد بهم الظاهريين من اهل النظر اعني اكثر المفسرين
والمحدثين وجميع الحكماء والمتكلمين فانه قصور ظاهر بواسطة ضيق عطنهم وعدم احاطتهم
بحقايق الايات والاحاديث كما لا يخفى على الواقف على حقايق تلك الايات والاحاديث من
اهل الكشف والذوق شك وتحقيق وجه العنوان بهما يظهر من ملاحظة مضمون

هذا الفصل لعلك تقول كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر وكيف يكون العين يعني القايم
بذاته والمعنى يعني القايم بغيره واحدا فان اهل العربية يطلقون العين والمعنى على ما
يساوق الجوهر والعرض والحال ان الحقايق الجوهرية والعرضية متخالفة بذواتها
كما هو الظاهر عند القاصرين الظاهرين فنقول قد قدمنا اليك في الفصول السابقة
ان الحقيقة غير الصورة المعارضة لها فانها في حد ذاتها وصرافة سواذجها عارية
عن جميع الصور التي يتجلى الحقيقة بها كما بين وشرح في الفصول السابقة لكنها اي الحقيقة
يظهر في صورة تارة في موطن وفي غيرها تارة اخرى في موطن اخر والصورتان
العارضتان للحقيقة متغايرتان قطعا بداهة لكن الحقيقة المتجلية في الصورتين
بحسب اختلاف الموطنين شيء واحد بلا شك وشبهة وشبيه ما اشبه ذلك المذكور في
الفصل السابق يعني كون حقيقة الشيء الواحد كالنمل او الحلو مثلا عرضا في موطن جوهرا
في موطن اخر بما يقول اهل الحكمة النظرية ان الجواهر باعتبار وجودها في الذهن اعراض
قايمة به بالذهن محتاجة اليه الى الذهن احتياج العرض بالموضوع ثم هي اي تلك الجواهر
في الخارج قايمة بانفسها اي مستغنية عن غيرها يعني الموضوع فاذا اعتقدت ان
حقيقة من الحقايق كحقيقة الانسان يظهر في موطن كموطن في الذهن بصورة عرضية
قايمة بالذهن قيام العرض بالموضوع وفي موطن اخر كموطن الخارج بصورة مستقلة
مستغنية عن الموضوع في ذلك الموطن ش لم يقل صورة جوهرية ليلا يتوهم ان
الجوهرية مخصوصة بالوجود الخارجي فانه لو قال وفي اخرى اي في موطن اخر يعني الخارج
بصورة جوهرية لتبادر الى الوهم ان وصف الجوهرية مخصوص بالوجود في موطن الخارج
وليس كذلك عندهم فانه مخالف لما اصطلح عليه اهل هذا الفن يعني اهل الحكمة النظرية فانهم
عرفوا الجوهر بانه الممكن الذي اذا وجد في الاعيان لم يحتج الى محل يقومه فيصدق عليه اي
على المفهوم الحاصل في الذهن مع وجوده في الذهن وافتقاره اليه الى الذهن بحسب هذا
الوجود انه لا يحتاج الى المحل المقوم في الوجود الخارجي وهذا ظاهر وعرفوا العرض
في المشهور بانه الممكن القايم بالغير وهذا المعنى اعم مطلقا من الجوهر وقد يطلق عند بعضهم
على ما يقابل الجوهر اعني ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع فالجوهر الموجود
في الذهن جوهر وعرض لصدق تعريفهما عليه وهذا مما لا خفاء فيه والموجود في الخارج
جوهر لا عرض يعني باعتبار الوجود الخارجي فالشبهة المذكورة في ان العرضية المذكورة
ثابتة للجواهر باعتبار وجودها في الذهن منتفية عنها في الوجود الخارجي ولكن

في صحة هذا التشبيه ولما لم يكن ذلك التشبيه وما في حكمه ملاك الامر واصله اذ مثل هذا التشبيه
لا يوجب اعتقادا يقينيا بل العمدة والاعتماد في هذا المطلب على ما يحصل الذوق الصحيح
او الكشف الصريح وكان الغرض منه اي من هذا التشبيه تانيس المستعدين لامثال هذه
الحقايق من الممارسين لذلك الفن اي الحكمة النظرية حتى لا ينبو لا يبعد طبعهم لمنافرتهم
منافرة هذا المعنى لما تعودوه من مباحثهم النظرية قال فاجعل ذلك تانيسا لك تنكسر
جواب للامر على صيغة المعروف للواحد المخاطب ولفظة صولة مفعول به او على صيغة
المجهول للواحدة الغايبة وحينئذ فلفظ صولة مفعول ما لم يسم فاعله به اي بذلك
التشبيه صولة نبوة بعد طبعك عنه عن هذا المعنى في بدو النظر حتى ياتيك اليقين
اي الموت اختياريا كان او اضطراريا تسمية الشيء باسم مسببه فان الموت اختياريا
كان او اضطراريا سبب لليقين بكثير من المسايل الدينية وغيرها بحيث لو لم يقع
هذا الموت لم يحصل اليقين بكثير من المسايل وقد فسر اليقين في قوله تعالى واعبد ربك
حتى ياتيك اليقين بالموت ويمكن ايضا ان يراد به في قول المصنف اليقين الحاصل
الموت المذكور وقد نقل عن كثير من اكابر العرفا واساطين الحكما ان اليقين التام بكثير
من المسايل الالهية وغيرها لا يحصل الا بالانسلاخ عن البدن وذكر بالموت الاختياري
والاضطراري حتى ذهب جمع من الصوفية الى ان حق التوحيد والوصول لا يحصل في
هذه النشاة بواسطة ارتباط النفس فيها بالبدن وقواها وعدم تنبهها فيها بالحقايق
للنوم اللازم من الطبيعة وقواها المبلغة ولهذا قال عليه وعلى اله الصلاة والسلام
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وقد نقل عن كثير من اعالي الصوفية والحكما انسلاخهم عن
البدن في هذه النشاة ومشاهدتهم لكثير من الحقايق يعني العيان في زمان ذلك الانسلاخ
وينصدع الافق المبين هذا الافق مع قوله ترى معطوفة على قوله ياتيك فكانت
في حيز حتى واراد بالافق المبين مقام المشاهدة والعيان وترى يعني العيان ما يعجز
عنه البيان كما قيل • وان قميصا خيط من نسج تسعة • وعشرين حرفا عن معاليه قاصر •
وقيل بالفارسية ايضا • جهان معنى اندر حرف نايد • كه بحر قلزم اندر ظرف نايد •
ويتشرف على حقيقة قول سيدنا النبي المبعوث لتتميم البنا والانبا النوم اخو الموت
ويتشرف ايضا على حقيقة قول صاحبه وباب مدينة علمه عليه وعلى اله افضل الصلاة
والسلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اما الحديث الاول والمراد به ان النوم اعم
من الحقيقي وما في حكمه من الانغماس في الطبيعة الموجب لعدم التنبه بالحقايق اخو

الموت وشبيه به من حيث ان كلا منهما يوجب الغفلة وعدم التنبه واما الثاني
فالمراد به ان الناس نيام في النشأة الدنيوية بواسطة انغماسهم في البدن وقواها
المختلفة فاذا ماتوا موتا اختياريا او اضطراريا انتبهوا بواسطة زوال الانغماس المذكور
الذي هو سبب النوم وكل من الحديثين مناسب للمقام اذ كل منهما يفيد ان الاشتغال
بالبدن وقواها الذي هو بمنزلة النوم مانع عن التنبه بالحقائق كما هي فاذا ارتفع
هذا المانع حصل التنبه المذكور زيادة كشف ش وسمي به لانه تفصيل لما سبق وتوضيح
لما سلف وما ذكر في هذا الفصل ظاهر لا خفاء فيه م ارايت الحقيقة الواحدة كحقيقة
الحجر مثلا كيف ظهرت على القوة العاقلة المجردة بصورة وحدانية لطيفة مجردة
يعني الصورة الكلية المعقولة الوحدانية المعراة عن العوارض المادية المشخصة
المتساوية النسبة الى جميع الاشخاص ثم ظهرت تلك الحقيقة على الحواس بصور متخالفة
كثيفة مادية كصور اشخاص الحجر المتخالفة الكثيفة المادية فكانها اي الحقيقة تنزلت
مع النفس اي القوة العاقلة عن ذروة صرافة تجردها ووحدتها التي لها في المرتبة
الكلية المجردة الى حضيض التكثف والتعدد اللذين لها في المرتبة الشخصية المادية
فاذا وصلت النفس الى مرتبة الحواس التي هي موطن التكثر والتكثف وصلت هي اي
الحقيقة المنزلة مع النفس الى غاية التكثر والتكثف اذ غاية مرتبة التكثر والتكثف
ليس الا مرتبة الحس واذا ارتقت النفس الى مرتبة التجرد التي هي فوق مرتبة
القوى الجسمانية حسا كان او تخيلا او وهما يعني مرتبة الروح توحدت هي
اي الحقيقة وتجردت فالحقائق مع النفس في مواطنها المختلفة صعودا الى مرتبة
التجرد وهبوطا الى مرتبة المادية هي اي الحقيقة اذن موجودة في النفس لا خارجا
عنها كما فصله واوضحناه انفا وهي اي الحقيقة تصاحبها فصاحب النفس في مواطنها
المختلفة بحسب التجرد والمادية واللطافة والكثافة وتنصبغ الحقيقة في كل موطن من
مواطنها مواطن النفس باحكامها احكام هذا الموطن من الوحدة والكثرة واللطافة
والكثافة ومن ثم اقول شان العلم تكثير الواحد ش وذلك في العلم التفصيلي الحاصل
مما يلي الجهة السافلة من النفس الناطقة اراد بالجهة السافلة من النفس جهة
ارتباطها بالقوى الجسمانية والماديات السافلة فكما ان المراد بالجهة العالية
منها جهة ارتباطها بالمبادي المجردة العالية فان للنفس الناطقة التي هي
عبارة عن القلب في عرف الصوفية جهتين جهة ارتباطها بالقوى الجسمانية

والماديات

والماديات وجهة ارتباطها بالمبادي العالية والروحانيات وبالاولى تفيض
على الامور السافلة اعني الماديات وبالثانية تستفيض من المبادي العالية
ولهذا قال اهل التحقيق القلب عبارة عن حقيقة جامعة بين الحقائق اللطيفة
المجردة الروحانية والماهيات الكثيفة المادية الجسمانية ففيه انموذج من جميع
اجزاء العالم اعني المجردات والماديات ولهذا قالوا هو نسخة جامعة منتخبة
من مجموع كتاب العالم وبهذه الجمعية فضلت على الملائكة وغيرها وبها تحققت
الخلافة الالهية وقد نقل في هذا المعنى ابيات لطيفة مشعرة بالجمعية المذكورة
عن امير المؤمنين ويعسوب الموحدين العارفين عليه واله الصلاة والسلام
فلنوردها تيمنا وتبركا بانفاسه الشريفة المقدسة وفصل المصنف هذا المعنى
واوضحناه في صدر الكتاب مع نقل الابيات وعند المحققين من الصوفية والحكماء
تفصيل العلم انما نشأ من ارتباط ذلك العلم بالماديات بحسب زيادة ارتباطه
بالماديات ونقصانه يزيد التفصيل فيه وينقص عنه فكلما كان العلم ابعد من الارتباط
بها كان اجمل ولهذا قالوا علم الواجب تع والمبادي العالية يعني العقول اجمالي
والتفصيل في العلم انما حصل في مرتبة النفس بواسطة ارتباطها بالقوى الجسمانية
والماديات وقد اشرنا الى هذا المعنى سابقا وتفصيل الكلام في هذا المرام مما لا يليق
بسياق المقام ونهايته نهاية التفصيل العلمي في علم المشاعر الظاهرة اذ العلم في
هذه المرتبة في غاية الارتباط بالماديات المتكثرة فان مرتبة التخيل والتوهم
بالنسبة الى مرتبة التعقل الذي من شانه التجرد اقرب من مرتبة الحس الظاهر كما لا يخفى
على المتفطن وتوحيد الكثير عطف على قوله تكثير الواحد اي شان العلم توحيد
الكثير ش وذلك في العلم الحقيقي الاجمالي المتقوم اي المتحصل بما يلي الجنبة العالية
من النفس وانما كان العلم الاجمالي حقيقيا لانه اكمل العلوم واتمها ولهذا كان
علم الواجب تع والمبادي العالية اعني العقول وهذا القسم عند المحققين من
الصوفية والحكماء وقد تركنا التفصيل في هذا المقام مخافة الاطناب في الكلام
وكماله اي كمال العلم الاجمالي الانساني من المدرك الشهودي المعبر عنه بنور
الولاية وهو مرتبة من مراتب صفاء النفس لا مزيد عليه يحتمل ان يراد بالمدرك
الشهودي ما يعم مرتبة العين والحق وان كان خلاف ظاهر العبارة وحينئذ
لا اشكال في قوله لا مزيد عليه ويحتمل ان يراد به مرتبة المشاهدة والعيان

وهي المسماة بالاحسان في عرف الصوفيه المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم الاحسان
ان تعبد الله كانك تراه وحينئذ فمرتبة حق اليقين خارجة عن هذه المرتبة لان الكلام
في العلم الذي يكون معها الاثنينية بين العالم والمعلوم باقية بحالها وعلى هذا التوجيه
لا اشكال ينافي قوله لا مزيد عليه وان كان لها لتلك المرتبة التي لا مزيد عليها
مراتب متفاوتة حسب تفاوت استعدادات ارباب تلك المراتب كما اشار اليه ابو القاسم
الجنيد رضي الله عنه بقوله لون الماء لون انائه حين سئل عن المعرفة بالله والعارف وقد
اوضحنا هذا الكلام ويليه اي يلي المدرك الشهودي في الشرف مرتبة الذوق لغاية
قرب هذه المرتبة من المرتبة الاولى في كمال الاصابة والانكشاف التام لمعلومها وهو
اي الذوق قد يكون فطريا غير مكتسب وقد يكون مكتسبا كما في طبع الشعر والالحان
والبلاغة وغيرها مما يكتسب اذواقه كما هو المشهور والمنقول عن كثير من الناس
الا ان الذوق الفطري الذي يلي مرتبة الولاية عزيز الوجود جدا كمرتبة الولاية او كما
من كل مرتبة من مراتب الوجودات عزيز جدا ولا يخفى عليك ان الذوق الفطري اعلى
من المكتسب ولهذا يكون اقرب من المكتسب بالقياس الى مرتبة الولاية ولو وجد الذوق
الذوق الفطري لا يستغني بالكلية عن المحافظة لان هذه المرتبة من الذوق في غاية
الصفا واللطافة ويتاثر سريعا من المضادات والمخالفات المعيرة ويدل عليه التجربة
والدليل الحكمي بخلاف ذوق الشعر والالحان وما يقرب منها من الامور التي يكتسب
اذواقها فان تلك الاذواق لا يحتاج الى المحافظة احتياطا تاما كالفطري لعدم سرعة
زوالها وقد يستدل عليه بالتجربة فتامل فيه م رمز ش وجه العنوان ظاهر فان الرمز
في اللغة هو الاشارة والايماء بالشفتين او الحاجب فيكون بين المكشوف والمكتوم ومضمون
هذا الفصل كذلك فلذا عنون به ولما كان حق الرمز كونه بين الكشف والكتم كما يفهم من
معناه اللغوي لم يرخص الحال التعرض له بمزيد الكشف والتفصيل فان اداء كل معنى
من المعاني يليق بوجه خاص من وجوه الاداء اعني التصريح والكناية والتعريض ونحوها
ولذا كانت طائفة من الايات والاحاديث محكمة وطائفة منها متشابهة وهذه المعاني المذكورة
في هذه الفصل قلب هذه اللمعة بضم اللام وسكون الميم وهي في اللغة قطعة من النبت
اخذت في اليبس والمراد بها ههنا هذه القطعة من الكتاب التي في احوال المعاد ويحتمل
ان يراد بها مجموع الكتاب اذ هذا المجموع قطعة من المعارف والحقائق المتعلقة بالمبداء
والمعاد ومضمون هذا الفصل هو الاصل في المبحثين فتامل واصلها اصل اللمعة الذي ساير

اجزائها

٥ 41

اجزائها بمنزلة فروعها وشعبها قوله واصلها عطف تفسيري على لفظ فان المراد
بالقلب ههنا هو الاصل والسوانح على هذا الفصل من الفصول واللواتح عنه منها
كانية في تحقيقه لمن له قلب مستعد لتحقيق الحقائق كما هي اي قلب يتقلب في الصور
والصفات ولا يتقيد ببعضها اي لا يحصر الحقيقة في بعض الصور والصفات وهذا
لم يقل لمن له عقل اذ شان العقل التقييد والحصر وهذا حال المحقق او القى السمع
لمن له هذا القلب اعني المحقق المذكور وهو شهيد اي حاضر مراقب وهذا حال المقلد
للمحقق المتوصل اليه الذي لا يتجاوز عن متابعته اصلا وبالحقيقة هذان الشخصان
على الصراط المستقيم وما سواهما منحرف مايل عنه اعاذنا الله وساير المسلمين
من الميل عن الصراط المستقيم وقد اشير اليهما في الخبر الصحيح اعني الناس اما عالم او متعلم
والباقي همج وهذا الكلام من المصنف اقتباس من قوله تعالى ان في ذلك اي في القران
لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد م فالميز اي التميز الذي هو محتد
الكثرة ومقامها اذ بدونه لا يتحصل كثرة واثنينية قط فان كل شيئين لا بد ان يكون
بينهما تميز والا لم يكونا شيئين بل جهة انما هو بالنفس وبسببها وفي النفس بحسب مواطنها
المختلفة كما فصلناه وشرحناه في الفصول السابقة فاذا غمضت انت وقطعت النظر
عنها عن النفس وعما يظهر عليها من الصور المختلفة في مدارك هبوطها وفي بعض النسخ
نزولها والاول انسب يعني في مواطنها المادية ومدارج صعودها اي مواطنها المجردة
ما وجدت انت الاعيانا ساذجة عن كل ميز وغيرية لما عرفت من ان الميز والغيرية
ليس الا بالنفس وفي النفس في مواطنها المختلفة وفي هذا الفرض والاعتبار وقد قطع
النظر عنها بل ما وجدت انت ما وجدت اذ وحدت لفظة ما في الاول نافية وفي الثانية
اسمية موصوفة او موصولة ويحتمل العكس والمراد بهما واحد وهو ان الحقيقة المطلقة الساذجة
عن كل ميز وغيرية اي حقيقة الوجود لا بشرط المسماة عند الصوفية بالوحدة لا يمكن ان
تكون مدركة لاحد غيرها مثل الحقيقة بشرط لا المعبر عنها بالاحد كما هو المقرر عند
المحققين وايضا الوجدان اعني الادراك يقتضي نسبة موجبة للتغاير بين المدرك والمدرك
ولو بالاعتبار وبحسب هذا الفرض ارتفعت الغيرية والامتياز مطلقا فلم يتحقق الادراك
وايضا في هذه المرتبة وبحسب هذا الاعتبار قد يحكى الحقيقة المطلقة القديمة وقد تقرر
ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر كما هو المنقول عن ابي القاسم الجنيد رضي الله عنه
فلم يكن في هذه المرتبة اثر من الادراك والمدرك وبالجملة من كل نسبة تقتضي تميزا

وغيرة فاطفى المصباح فى هذا المقام بل المصباح الذى هو عبارة عن التعين الموجب للتميز
والغيرة منطفية فى هذا المقام فلا يحتاج الى اطفاء احد اياه فقد طلع الصباح
اى ظهر حقيقة الحق الواحد القهار الذى يكون التعينات مغلوبة مرتفعة عند ظهوره
وتجليه كما اشار اليه الحديث الصحيح المشهور اعنى قوله عليه واله افضل الصلاة والتحية
ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه
بصره من خلقه وفى القصيدة التائية • اذ لم ما ازال الستر لم تر غيره • ولم يبق
الاشكال اشكال ريبة • اذا اطلعت الشمس وجهى وفى المنطق • متى يتقظر فى ناحيتى •
• چون برآمد آفتاب روى من • سايه كى ميماند اندر كوى من • وفى المثنوى المعنوى
قدس سر ناظمها • چون به بيرنگى رسى كان داشتى • موسى وفرعون دارند آشتى •
م تنبيه ش وسمى به لانه مذكور بالقوة فان مضمون هذا الفصل مما يعلم من الفصول
السابقة كما سيظهر فلا يحتاج فى العلم به الا الى تنبيه فالنفس كما ظهر من الفصول السابقة
مادة جميع الصور وهيولاها وارض كل الحقايق اذ منها ومن هذه الارض تنبت من
النبت اصولها اصول الحقايق وفيها وفى هذه الارض تنبث فروعها من البث بمعنى
النشر وفى بعض النسخ تثبت من الثبوت وهذا اظهر نظرا الى لفظ ست واعلم ان
فى بعض النسخ فيها تنبت اصولها ومنها تنبث فروعها فالفعل الاول من الثبوت والثانى
من النبت وهذا اصح النسخ بل النسخة الصحيحة ليست الا هذه كما لا يخفى على المتفطن كما فصل
واوضح المصنف مرارا فى الفصول السابقة فهو الكتاب الجامع لجميع الحقايق الالهية والكونية
وهو الاسم الاعظم المشتمل على جميع الاسماء الكلية والجزئية اذ هو مظهر الاسم الاعظم الذى هو اسم
الله عند اكثر المحققين وعندهم ان المظهر عين الظاهر فهو عين الاسم الاعظم وهو العرش
المحيط لجميع السموات اى الحقايق العلوية مطلقا وجميع العناصر اى الحقايق السفلية
مطلقا كما مر مرارا الذى هو مستوى للرحمن صفة للعرش المحيط كما قال تعالى الرحمن
على العرش استوى وهذا التوصيف اشارة الى الحديث القدسى المشهور اعنى لا يسعنى
ارضى ولا سمائى ولكن يسعنى قلب عبدى المومن والرحمن فى عرف اهل التحقيق اسم
للذات الموصوفة بصفة الرحمة العامة اى الشاملة لجميع الحقايق الممكنات جواهرا
كانت او اعراضا مجردة كانت او مادية كما ان الرحيم اسم لها باعتبار الرحمة الخاصة
ببعضها ولهذا قالوا الرحمة الرحمانية شاملة للمومن والكافر والرحمة الرحيمية
مخصوصة بالمومن ولا يصل اثرها الى الكافر قط فعلى هذا قوله المفيض بالرحمة
الايجادية

الايجادية ظهور جميع الممكنات اى الجوهرية والعرضية والمجردة والمادية بتفاصيلها
صفة كاشفة لاسم الرحمن وبها بالنفس الناطقة وفيها فى النفس يتعدد النفس الرحمانى
اى انبساط الوجود الممتد على جميع اعيان الممكنات الواحد فى حد ذاته صفة للنفس
الرحمانى فان النفس الرحمانى عندهم كذاته تعالى واحد لا تعدد فيه اصلا بحسب ذاته
والتعدد فيه انما نشأ من الاعيان القابلة الممكنة المختلفة الاستعداد فالتفاوت فى
افاضة الوجود وتوابعه منه تعالى كمالا ونقصانا على الاعيان الممكنة ليس الا بتفاوت
استعداداتها واختلاف قابلياتها ولهذا قيل ساكنان عرصهٔ امكان تفاوت
داشتند در قبول فيض ما ليس اين تفاوت از سما است فالحقيقة واحدة مادامت
عقلا صرفا فاذا تحركت الحقيقة هابطة نسبة الحركة الى الحقيقة فى هذه المرتبة التى
فوق مرتبة الجسمية بالمجاز اذ الحقيقة لا يتصف بالحركة الا بعد نزولها وظهورها
فى مرتبة الجسمية فان الحركة من خواص الجسم كما بين فى موضعه وظهرت اى الحقيقة
فى النفس التى مرتبتها تحت مرتبة العقل ولهذا قيل الانسان الكبير اى مجموع العالم العقل
بمنزلة آدم والنفس منزلة حواء عددتها كثرتها النفس بما لها للنفس من الاستعداد
الذاتى وقابليتها لقبول احكام التنزلات المختلفة والصفات المتفننة المتكثرة
كما هو شان حقيقة النفس ومرتبتها ش قوله عددتها النفس بما لها من الاستعداد
الذاتى لقبول احكام التنزلات اشارة الى ما بين لفظى العدد والاستعداد من الاشتراك
الاشتقاقى فان ماخذهما واحد المبنى وكذلك الاشتراك الاشتقاقى فى اللفظ على
الاشتراك فيما بين معنييهما فان الاشتراك الاتفاقى فى اللفظى متفرع على الاشتراك
فيما بين معنييهما كما لا يخفى على المحصلين ومن يتبع اللغة العربية المعربة اى المفصحة
عن كنه الكل اى كل الحقايق التى وقعت معانى للالفاظ العربية وجد فيها فى اللغة
العربية لطايف مفصحة عن اصول الحقايق كما تعرض لتفصيل نبذ منها بعض المتاخرين
من اهل الذوق الكامل اراد بهذا البعض المولى شرف الملة والدين على اليزدى
واستاده الخواجا صاين الحق واليقين على الترك جزاه الله عن طلبة الحق حق
الجزاء فانهما فى كثير من مصنفاتهما كالمفاحص والتمهيدات للاستاد وغيره من المصنفات
المشهورة للمولى المحقق قد تعرض لكثير من الدقايق واللطايف المفصحة عن اصول الحقايق
المتعلقة بالالفاظ العربية واوضاعها للمعانى كما لا يخفى على من نظر فى هذه المصنفات
ولولا مخافة الاطناب لاوردت كثيرا من اللطايف والدقايق المذكورة فى تلك المصنفات

م فصارت الحقيقة الواحدة في مرتبة العقل عددا في مرتبة النفس وهذا معنى قول
قدماء الاساطين من الحكما العدد عقل منفعل اي علم متحرك اي حقيقة متحركة من مرتبة
العقل الى مرتبة النفس فما تحتها من المراتب السافلة فاعلمها وفي بعض النسخ فاعرفه
فقد انكشف وفي بعضها كشف لك الامر بقدر ما يمكن كشفه وقد ذكرنا ان المعاني
الدقيقة والحقائق الغامضة لا يمكن ان توضح بالعبارة والبيان حق الايضاح
وفهمها يحتاج الى ذوق كامل ولطف قريحة خارجة عن قرايح علماء الرسوم اعني
الظاهريين الذين يسمون في عرف الصوفية بالعوام ولهذا قال بعض الاكابر من الحكما
من اراد الحكمة فليطلب لنفسه فطرة اخرى وكل ميسر لما خلق له والله الموفق تكملة
ش في تحقيق النفس الانساني ووجه التطبيق بينه وبين النفس الرحماني ووجه العنوان
وفي بعض النسخ المعنونة اي بالتكملة ظاهر لان الغرض الاصلي من الرسالة تحقيق المبدأ
والمعاد وقد حصل ذلك مما سبق من الفصول لكن الاشارة الى بعض اللطايف المتعلقة
بالكلام الحاصل بالنفس الانساني تكملة لهذا المقصود فانه اي الكلام اخص خواص
النفس الناطقة الانسانية اذ بالكلام تمتاز النفس الناطقة عن النفس الحيوانية
والنباتية التي هي مرجع الكل صفة للنفس الناطقة اي النفس الناطقة مرجع كل الحقايق
كما سيصرح بهذا المعنى في اخر هذا الفصل م ثم ان النفس الناطقة لما تم لشعورها
امر الظهور اي ظهور الحقايق كما قال وشرحناه في بعض الفصول السابقة اقامت
النفس الناطقة امر الاشعار اي اظهار الحقايق والمعاني بنفسها الهوائي صفة للنفس
بفتح الفاء المقطع بالتقطيعات الحرفية صفة اخرى له قال الحكماء الصوت كيفية
تحدث بسبب التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف او القلع الذي
هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وقد يعرض
الصوت كيفية بها يتميز عن صوت اخر مماثل في الحدة والثقل تميزا في المسموع فتلك
الكيفية العارضة هي الحرف عند بعض والمعروض عند بعض اخر ومجموع المعروض
والعارض عند اخرين فكما ان النفس الرحماني ظهر فيها في النفس الناطقة وبها
بالنفس بصور الحقايق المتعددة كما مر مرارا اظهر نفسها الانساني ايضا بسببها
بسبب النفس الناطقة بصور الكلمات المختلفة الدالة على الحقايق والمعاني وكانها
كان الكلمات صدا الاصل الحقايق قالوا الهوا المتموج الحاصل للصوت اذا صادم
جسما املس كجبل او جدار بحيث يصرف هذا الهواء المتموج الى الخلف محفوظا فيه

هيئة

هيئة التموج الاول حدث من ذلك صوت اخر يسمى بالصدا والاول يسمى بالندا
او عكس لصورها اي كان الكلمات عكس لصور الحقايق انعكست عنها على النفس
الناطقة لشدة صقالتها الى ما يناسبها من الهوا الحامل للصوت والحرف لما بينه
بين الهوا الحامل وبين الروح الحيواني اي البخار اللطيف المتكون في الجنب الايسر
من القلب الذي هو مستواها اي متعلق النفس الناطقة اولا كما هو المشهور عند
الحكماء من المجانسة بيان لما بينه ش يعني كان الكلمات المسموعة صداء لتلك الحقايق
الظاهرة في النفس الناطقة الحاصلة بالنفس الرحماني وكان الحقايق باعتبار صورها
العينية اي الخارجية اصوات غيبية اي مختفية عن الحواس باعتبار طبعايها الكلية
المطلقة وتلك الكلمات صداءها صدا تلك الحقايق او تلك الحقايق صور اصلية والالفاظ
الدالة عليها عكسها عكس الصور الاصلية اللايح ذلك العكس على مراة الهوا الحامل
للصوت لشدة صقالة النفس الناطقة واستدعا الصقالة ظهورها في الصقيل
من الصور الى ما يناسبها ويحاذيها وتانيث الضميرين على ما هو في اكثر النسخ مع
كونهما عايدين الى الصقيل باعتبار كون الصقيل في هذه المادة عبارة عن النفس
الناطقة ولا يخفى عليك ان نسبة الصقالة الى النفس المجردة في كونها من خواص الاجسام
بطريق التجوز والتشبيه ويكون نسبتها اليها باعتبار هبوطها ونزولها في مرتبة
الجسم على ما هو ذوق اهل التحقيق فتامل والمناسبة بين النفس الناطقة والهواء
الحامل للصوت لمجانسته اي مجانسة الهوا الحامل الروح الحيواني الذي هو متعلق
النفس ابتداء فان الروح الحيواني جوهر هوائي كما فهم من التعريف المذكور وهذه
المناسبة المذكورة التي بين النفس الناطقة والهواء الحامل للصوت اقتضت انعكاس
ذلك الصدا والصور من النفس الناطقة اليه الى ذلك الهواء الحامل والله اعلم بحقايق
الامور وكنهها م ثم ذلك الصداء ما رجع الا الى النفس وتلك العكوس ما ظهرت
الا عليها على النفس كما قرر في بعض الفصول السابقة مفصلا مشروحا واذا تقرر
هذا فرجع الامر كله الى النفس لرجوع الحقايق كلها اليها كما مر مرارا فاذا رجعت
النفس الى اصلها بالفناء عن نفسها وعما يظهر فيها وبها بالكلية وبقايها بعد ذلك
الفناء بوجود الحق الباقي فقد تم الامر اي امر النفس وشانها فان هذه المرتبة هي
نهاية امر النفس اذ ليس وراء الله منتهى وتلك المرتبة هي الغرض الاصلي من ايجاد النفس
وهي غاية الغايات ونهاية النهايات كما قيل وليس وراء عبادان قرية ويمكن ان

يكون المراد بالامانة في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض الى اخرها هو
الرجوع الى الله تعالى بالفناء المذكور والبقاء به سبحانه فان هذا الرجوع بتمامه
وكما هو حقه عند المحققين من خواص النفس الناطقة الانسانية وقد اشرنا في صدر
الكتاب الى هذا المعنى في بعض الحواشي الا الى الله تصير الامور الكاينة كلها كما بدا ترجع م
ماكان فهو الاول والاخر وهو المبدي والمعاد ختم للرسالة ووصية نافعة مهمة
جدا قد اودع في تلك الفصول اصول ان اتقنتها اتقنت الاصول من الاتقان
بجميع الاحكام سهلت عليك الغوامض الابية من الاباء يعني المشكلات من احوال المبداء
والمعاد واتضحت لديك الحقايق الخبية اي الخفية من تلك الاحوال فضنها عن غير اهلها
ولا تضنن بها من الضنة بمعنى البخل على اهلها والضماير المونثة عايدة الى الاصول
فان ترك الاولى اي ترك صونها عن غير اهلها اضلال ش من حيث اضاعة تلك النفايس
ووضعها وضع تلك النفايس عند من لا يعرف حقها ولا يتمكن من القيام بواجب
حفظها والمواجب صيغة الجمع على وزن مساجد ولا يتمكن ايضا من العمل بمقتضاها
حالا وقولا وفعلا فان من يعرف حقها ويتمكن من القيام بمواجب حفظها والعمل
بمقتضاها لابدان يكون اهلا لها كما لا يخفى على المتفطن م واضلال عطف على قوله
ضلال ش من حيث ان الملقى اليه اذا لم يفهم حقايقها بواسطة عدم اهليته لها
تشوش عليه مما تقرر له من المجملات المنطبقة على التفاصيل المكلف بها بتلك المجملات
العامة التي احدها اي احد الملقى اليه الذي لا يكون اهلا لتفاصيل تلك المجملات عن
السنة الشريعة الحقة فقوله المنطبقة والمكلف بها والتي احدها صفات لقوله المجملات
فظل صار ذلك الملقى اليه هايما في مهاوي الجراة وضل ضلالا بعيدا ولهذا ترى
كثير متشدقي زماننا بالمعارف الشدق جانب الفم والتشدق لي الفم واعوجاجه
للفصاحة قد ضلوا بمصاحبة الجهلة ومجالسة اجلهم كما انهم كان المتشدقين لم يستفيدوا
منهم من الائمة الاخباث الاعتقاد ورذايل الاخلاق وفرط الاعجاب بهم شكل الايمة
وبما سمح صروف الدهر لتلك الايمة من انتظام امور معاشهم بيان لما سمح ولا يكادون
يفقهون قولا ولا يستطيعون حولا من هذه الحالة وضمير الفاعل عايدات
الى المتشدقين هذه حال تلامذة تلك الايمة ومريديهم واما حال هولاء الايمة
الذين هم اعاليهم واساتذتهم فاشار اليها بقوله ترى اعاليهم اي اعالي هولاء
المتشدقين الذين حفظوا من كتب الصوفية كلمات ولا يخفى عليك نزاكة

هذه

هذه اللفظة مالهم علم بمواردها ومشارعها المورد والمشرع في اللغة بمعنى واحد
وهو المحل الذي ياتي الشاربة اليه ليشرب الماء والمراد بمشارع تلك الكلمات
اصولها وماخذها وينقلونها اي تلك الكلمات لا على وجهها وطريقها المستقيم
التي هي عليه بل يحرفون الكلم عن مواضعه كالمحرفين من قوم موسى وهذا اقتباس
من قوله تعالى ويحرفون الكلم عن مواضعه وجمعوا ما لا يشمون من رايحته من كتبهم
جمعا والمراد عدم فهمهم ما يجمعون من كتب الصوفية وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
فدابهم عضال يتعذر برؤه ويتغير تغيرا قريبا من التعذر لكونه جهلا مركبا
اولئك كالانعام في عدم التعقل والابصار للاعتبار والاستماع للتدبر
او في ان مشاعرهم وقواهم متوجهة الى اسباب التعيش الفاني مقتصرة
عليه ذلك مبلغهم من العلم فانهم يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة
هم غافلون بل هم اضل فان الانعام تدرك ما يمكن لها ان تدرك من المنافع
والمضار وتجتهد في جذبها ودفعها غاية جهدها وهولاء ليسوا كذلك وبعبارة
اخرى الانعام غيره فاقده لكمالاتها المطلوبة عن طبايعها بخلاف هولاء
الضالين المضلين ولفظ اولئك ههنا يحتمل ان تكون اشارة الى الاعالي فقط
كما هو مقتضى سوق الكلام ويحتمل ان يكون اشارة الى مجموع الاعالي والمتشدقين
المريدين المستفيدين منهم ومشاهدة افعالهم واحوالهم واقوالهم في هذا الزمان
تدل على صدق ما ادعى المصنف في شانهم كما لا يخفى على العاقل المجرب المنصف
اعاذنا الله وساير المسلمين من الضلال والزلل ويوفقنا لما يعنينا مما ههنا
من العقد والقول والعمل ولله الحمد حمدا يوافي عتيد نعمه ويكافي مزيد فضله
وكرمه والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه وتابعيه واحبابه والحمد لله
رب العالمين وفي بعض النسخ بعد هذه الفقرة ولا عدوان الا على الطالبين
وهذا اخر كلام المصنف في شرحه للرسالة ولنرجع الى تتمة الرسالة وشرحها
ولعل الثاني عطف على قوله فان ترك الاولى فان الضنة على اهلها ظلم من
ذلك الضنين اذ قد منع المستحق عن حقه ووبال عليه لوجود حق غيره عنده
والوبال في اللغة الوخامة يقال وبل المرعى وبلا ووبالا وخم ولهذا قال
صلى الله عليه وسلم وعلى اله من كتم علما عنده الجم بلجام من النار يوم القيمة وقد
قيل ومن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجب فقد ظلم وعليه يتعرف

الاستيهال والاهلية للحقائق والمعارف وخصوصا الغوامض عن احوال المبدأ
والمعاد وبكثرة الاختبار والامتحان ولهذا قال عليه وآله الصلاة والتحية هل
صاحبت هل عاملت هل سافرت ولا يخفى عليك ان الاهلية المذكورة خفية الستر
بحيث يحتاج في تعريفها الى كثرة المصاحبة او المعاملة او المسافرة جدا واياك
والاغترار بظواهر الآثار والاحوال اذ لا يعرف الاستيهال المذكور بشيء من
الظواهر بل انما يعرف بكثير من الامور الباطنية كما لا يخفى على العاقل المجرب وقد وقع
في الامثال المشهورة ما كل سوداء تمرة ولا كل بيضاء شحمة وقد قيل ايضا ما كل لامع
شراب لاحتمال كونه سراب وفي المثنوي المعنوي • چون بسى ابليس آدم روى هست •
پس بهر دستى نشايد داد دست • فهذه الطبقة التي لها الاهلية المذكورة اعز
من الكبريت الاحمر بمراتب كما لا يخفى على العاقل المجرب فانه لا يوجد منها الا واحد بعد
واحد في الاعصار ولا يظهر منها الا واحد بعد واحد في الامصار بل لا يكاد
يوجد هذه الطبقة الا في الاقل الاندر من الندرة والتجربة والاستقراء تدل على
صحة هذا المدعى وفي القصيدة الميمية قد كسد ناظمها • ولم يبق منها الدهر غير حشاشة •
كأن خفاها في صدور النهى كتم • وضمير منها راجع الى المدامة المذكورة في اول
القصيدة واعلم ان ما يتحقق من والثاني في سوقها سوق تلك الاصول الى
اهلها اهون من بعض الوجوه مما يلزم في افشائه عند غيرهم فان الاول …
تاضر والثاني لا سيما تفويت الموهوم … يتدارك … الغاية
وانت تعلم ان الزمان قد فتني عن … فيها المسد والعناد …
وشاع الجهل بقسميه والاصرار بالجهل او بالجحود بمقتضاه في جميع البلاد فكن
على بصيرة في امرك ذا عزيمة في سرك وجهرك لئلا يلحقك ضرر عظيم كما لحق كثيرا
من السلف الصالح بواسطة عدم حزمهم وسوء عزمهم في سرهم وجهرهم وتبقى
ان بث الحقائق وافشائها الى غير اهلها مذموم في الطرائق الملية وغير الملية
كلها وقد تواترت بذلك الانذارات النبوية والاشارة الولوية منها قوله
عليه وعلى آله افضل الصلوات واكمل التسليمات نحن معاشر الانبياء امرنا ان
نكلم الناس على قدر عقولهم ومنها قوله عليه وعلى آله من الصلوات ازكاها ومن
التحيات انماها ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به
لم ينكره الا اهل الغرة بالله ومنها الابيات المنسوبة الى الامام زين العابدين

عليه

45

عليه وعلى آبائه الكرام الصلاة والسلام وهي هذه • اني لاكتم من علمي جواهره •
كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا • وقد تقدم في هذا ابو حسن • الى الحسين ووصى
قبله حسنا • ورب جوهر علم لو ابوح به • لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا • ولاستحل
رجال مسلمون دمي • يرون اقبح ما ياتونه حسنا • ومنها ما قال بعض العارفين
افشاء سر الربوبية كفر ومنها ما قال بعضهم حق الاسرار صونها عن الاغيار
وما احسن ما قال بعض الشعراء بالفارسية • يا مدعى مگو بتو اسرار عشق ومستى •
تا بى خبر بميرد در درد خود پرستى • ولا يضيق صدرك من ينكر قدرك فان انكاره
قدرك لا يوجب فقدان قدرك في نفس الامر وكن كما قال افلاطون الالهي لا يضرك
جهل غيرك بك علمك بنفسك فان جهل غيرك بك لا يوجب عدم علمك بنفسك وكن
متعرضا لنفحات الله في ايام دهرك وهذا اشارة الى قوله عليه وعلى آله افضل
التحية والتسليم ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها فان للاوقات خواص
ومزايا معنوية معقولة كالخواص الصورية المحسوسة مثل الحرارة والبرودة ونحوهما
يعرفها العارفون وفي بعض النسخ يعرفها خواص العارفين وهذا انسب وتلك
الخواص والمزايا المعنوية فضلت في الشريعة الحقة وغيرها من الشرائع كثير من
الايام والليالي على غيرهما منها كما فصلت وبينت في الشريعة الحقة على شارعها
وآله افضل الصلاة والسلام واذا اوردك احضرك من ورد بمعنى حضر رائد النظر
الرائد الذي يرسل في طلب الكلام المراد بالنظر اما الفكر كما هو المصطلح في العلوم
العقلية واما مطلق التوجه كما هو المتبادر من اطلاق العرف هذا المربع المعدل
والموقف المونق المراد بهما مباحث هذا الكتاب فقل لاهلك من القوى المدركة
الظاهرة والباطنة امكثوا اقيموا مكانكم اني آنست نارا ابصرتها ابصارا لا ريب فيه
وقيل الايناس ابصار ما يونس به لعلي آتيكم منها بقبس شعلة من النار وقيل
جمرة او اجد على النار هدى هاديا يدلني على الطريق واخلع نعليك اي القوة
الشهوية والغضبية او المال والجاه انك بالواد المقدس المطهر طوى عطف
بيان للوادي فهو اسم له وقال الضحاك طوى واد مستدير عميق والمراد بالواد
المقدس هنا مباحث هذا الكتاب ولا يغرنك من الغرور حبال خيال اهل الجدال
والحبال جمع حبل فانه سحر مفترى باطل لا حقيقة له من الافتراء كالحبال والعصي
التي جاء بها سحرة فرعون والق ما في يمينك يعني تحقيقات هذا الكتاب تلقف

كان

تلقف وتبتلع ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى اى حيث واين اقبل او حيث احتال والمراد بما صنعوا ههنا هو حبال خيال اهل الجدال ولا يخفى عليك ما فى هذه الاقتباسات والاستعارات والتشبيهات من كمال الحسن واللطافة ونهاية البلاغة ولا تنسنى فى اوقاتك واشركنى فى صوالح دعواتك الخطاب لكل احد من الناظرين فى هذا الكتاب ولا يخفى على المنصف الممارس فى العلوم الحقيقية والمعارف الالهية خواص تحقيقاته الرويّة وتدقيقاته العجيبة التى اوردها فيه شكر الله مساعيه فى تحقيق حقايق الدين واثابه ثواب ورثة الانبيا والصديقين وجزاه احسن ما جزا به عباده الصالحين والصلاة والسلام على القدوسيين صيغة مبالغة مشتقة من القدس خصوصا سيدنا سيد الكل اى سيد كل من القدسيين او كل من الادميين او كل من الممكنات فى الكل اى فى كل من الصفات الكمالية او فى كل من الذات والصفات والافعال وعلى اله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين اقول وانا احوج الخلق الى الغنى البارى كمال بن محمد بن فخر بن على اللارى غفر الله ذنوبهم وستر عيوبهم هذا اخر ما تيسر لى فى توضيح خفيات الكتاب وشرحه وتعيين مهماته وتبيين المجملات وحل العويصات ومشكلاتها مع قلة البضاعة والنقصان فى الاستطاعة وقصور الباع فى الصناعة ونهاية توزع البال وغاية تفرق الاحوال والاستعجال وان اخر الله الاجل على وفق البغية والامل لنصيب لها شرحا اخر مشتملا على معظم الاسولة والاجوبة المتوجهة على مباحثها مع اقوال الطوايف من الصوفية والمتكلمين والحكماء والمحققين فى كل بحث منها متضمنا لغرايب التحقيقات وعجايب التدقيقات اذ عاقنى عنها فى هذا الاوان كثرة المهمات والعلايق ومنعتنى عنها فى تلك الاحيان غلبة الملمات والعوايق والله هو الميسر لحصول الامال وهو الموفق لكل خير وكمال وقد تم تاليف هذا الشرح فى ضحوة يوم الاثنين ثمان من جمادى الاولى لسنة ثمان عشر وتسعماية من الهجرة النبوية صلى الله عليه وسلم امين والحمد لله رب العالمين ⊙ وقد وقع الفراغ بيد الفقير محمد سعيد القرشى الكوكنى ليلة الثلاث تاريخ عشرين من محرم الحرام فى المدينة المنورة افندم سنة ١٠٨١ غفر الله له ولجميع المسلمين امين

إتحاف الذكي بشرح التحفة المرسلة الى النبي

صلى الله عليه وسلم كل بكرة وعشي عدد خلق الله بدوام الله الولي الحفي وعلى
آله وصحبه وتابعيهم باحسان من كل تقي نقي آمين
مما ابرزه الله الفتاح العليم على يدي العبد الفقير الى رحمة الله
الكريم الرحيم ابراهيم بن حسن بن شهاب الدين
الكردي الكوراني الشهرزوري
ثم الشهراني ثم المدني
الشافعي كان
الله له عنه
بمنه
آمين

كان الابتداء به يوم الاحد ... من ربيع الآخر
وتم ... في اوائل جمادى الاولى ...
وعاملنا الله الفتاح ... بالانعام في عافية
آمين

اجازة لحضرة المكرم الناصح لهمة لطلب الكمال الامام المقبل على الله حاجي جلبي
افندي مصطفى حفظه الله بالعافية واتم له الاقبال في عافية آمين من مولفه
ابراهيم بن حسن واجزت له روايته وافادته لاهله وبالله التوفيق

والمعين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه اياه نستعين وهو المستعان

الحمد لله الاول الذي ليس قبله شيء فمنه بدا التفاصيل ما كان منها وما يكون الآخر الذي ليس بعده شيء فهو الباقي الذي اليه يرجع الامر كله من كل شيء في كل حركة وسكون الظاهر الذي ليس فوقه شيء فهو المعلوم المشهود بالتجلي النوري في مجالي البروز والكمون الباطن الذي ليس دونه شيء فهو الواسع المحيط بالبواطن في مواطن الظهور والبطون **واشهد** ان لا اله الا الله الغني ذو الرحمة الاحد الصمد الحي القيوم الواحد القهار **واشهد** ان سيدنا محمدا عبده الاكمل المرسل رحمة للعالمين خاتم النبيين سيد اهل المواهب والاسرار صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاما فايضي البركات على الافاق والانفس عند كل ادلاج واسفار وعلى آله واصحابه الحماة المهتدين عن خلق الله بدوام الله المهيمن العزيز الغفار **اما بعد** فقد صح عندنا من اخبار جماعة من الحاويين ان بلاد جاوة قد فشى في اهلها بعض كتب الحقائق وعلوم الاسرار قد اولتها ايدي من ينتسب الى العلم منهم بالقراءة والاقراء من غير اتقان لعلم شريعة المصطفى المختار صلى الله عليه وسلم فضلا عن ايقان لعلم الحقائق الموهوب لاهل طريق الله المقربين الاخيار او سلوك في طريق من طرقهم المؤسسة على الكتاب والسنة بالاتباع الكامل في الظاهر والباطن كما سلكه الاتقياء الاطهار فصار ذلك سبب انحراف كثير منهم عن سنن الرشاد وباعث الزيغ في الاعتقاد بل انجر بهم الحط الحال في اودية الزندقة والالحاد نعوذ بالله من الخذلان ومن كل سوء في السر والاعلان وذكروا ان من اشهرها عندهم المختصر الموسوم بالتحفة المرسلة الى النبي صلى الله عليه وسلم تاليف العارف بالله الشيخ محمد بن الشيخ فضل الله الهندي البرهانبوري نفع الله به فاستشرحه لذلك غير واحد منهم من هذا الفقير شرحا يوضح تطبيق مسائله على قواعد اصول الدين المؤيدة بالكتاب العزيز وسنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وقد تكرر الطلب غير واحد منهم حينا بعد حين في سنين فبعد الاستخارة المكررة

في مواطن وبين يدي رسول الله خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وعليهم وآلهم اجمعين وقعت الاجابة على ذلك رجاء ان تكون له ثمرة صالحة باذن الله رب العالمين مع قلة البضاعة والعلم بان توصيل المشهود الى الافهام بلسان المعقول الموافق للكتاب والسنة طود شامخ صعب المرتقى ولكن الله القوي العزيز الذي مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قادر على ان يقيم من شاء من عباده بالملتقى ثم الاتيان بالمستطاع هو المطلوب والله هو المستعان والمسؤول بلسان الذل والافتقار ان يوفقني للبيان الكافي الشافي السديد المنتقى من كلام العارفين بالكشف والشهود المتحققين بعد التخلق على قدم الاتباع الكامل اهل الصدق والتقى رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الآخرين امين **وسميته** اتحاف الذكي بشرح التحفة المرسلة الى النبي صلى الله عليه وسلم والله النافع النور الهادي ذو الجود والافضال هو المسؤول ان ينفع به ذوي الهمم العالية من طلاب الكمال الصادقين في طلب التحقق المومنين بهذا الفن العزيز المنال اللهم انت الرب الاكرم الذي علم الانسان ما لم يعلم صل وسلم على سيدنا محمد عبدك المشرف بخطاب وعلمك ما لم تكن تعلم واقبل بقلوبهم الى دينك وحط من ورائهم برحمتك ومن علينا وعليهم بالتحقق من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة انك انت الحفيظ الواقي الجواد الكريم المحيط الباقي الرؤف الرحيم امين وهذا اوان الشروع في شرح الكتاب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم العزيز الوهاب **فاقول** وبالله التوفيق وبيده ملكوت التحقيق لما كان التاليف من الامور المعتنى بها المهتم بشانها فكان لذلك من افراد كل امر ذي بال وقد ورد حديث الابتداء بالبسملة اعني حديث ابي هريرة رضي الله عنه عند عبد القادر الرهاوي في كتاب الاربعين باسناد حسن كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن

الرحيم

اقطع اي ناقص قليل البركة على ان الامور المهمة بشأنها يطلب التلفظ ببسم الله
في بداياتها وفواتحها اي عند اوائل التلبس بها قال عملاً بمضمون الحديث ::
بسم الله الرحمن الرحيم اي مستعيناً او متلبساً باسم الذات
الواجب الوجود الجامع لكل كمال بالذات وهو الله المنعوت بالرحمة العامة التي
هي الايجاد والامداد والخاصة التي هي التوفيق لما فيه السعادة الابدية
افتتح تاليفي او اولف وانما طلب ذلك في فواتح الامور المعتنى بها ليكون
الفعل المبتدأ به مستنداً الى الله ظاهراً كما هو مستند اليه باطناً وذلك
ان العبد لا فعل له الا بالله اذ لا فعل له الا بقوة ولا قوة له الا بالله وما كان
بالله فهو لله حقيقة ففعل العبد لكونه بالله مستند الى اسم الله الفعال
لما يريد باطناً فاذا ذكر الله في فاتحة فعله كان الفعل مستنداً الى اسم الله
ظاهراً كما كان مستنداً اليه باطناً فبرز كاملاً تام البركة كصورة
كاملة سالمة البدن وان ترك ذكر اسم الله في بدايته كان مستنداً الى
الاسم باطناً لا ظاهراً فكان تركه موهماً لاستناد العبد بالفعل فبرز
الفعل لذلك ناقصاً قليل البركة كصورة مقطوعة احدى [illegible] يديها فيكون
اقطع ولما كان الكمال كله لله بالذات وللعبد بالله لا بذاته ولا حمد الا
على كمال كان الحمد كله لله حقيقة فحث صلى الله عليه وسلم بقوله كل امر ذي بال
لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اقطع وفي رواية كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله ::
فهو اجذم على افتتاح الامور المعتنى بها بالحمد لله ليكون تذكراً بان الكمال
فيها راجع الى الله ظاهراً كما انه راجع اليه باطناً ليبرز الفعل كاملاً كثير
البركة لرجوع نسبته الى من له الكمال كله بالذات ظاهراً وباطناً وان
ترك افتتاحه بحمد الله كان موهماً لنسبة الكمال فيه الى نفسه لا الى الله تع
فبرز ناقصاً قليل البركة ولما كانت الحمدلة كالنتيجة للبسملة كما تبين كان
المناسب تقديم البسملة على الحمدلة فقال بعد البسملة **الحمد لله** ولما دل
رواية كل امر ذي بال لا يفتتح بذكر الله فهو ابتر او قال اقطع على ان
الافتتاح بذكر الله في ضمن اي فرد كان ولو لم يكن خصوص البسملة والحمدلة

يحصل

يحصل به اصل البركة والكمال كان تخصيص البسملة والحمدلة بالذكر لمزيد الاهتمام
بشأنهما ولعل ذلك لكون البسملة اوضح دلالة على استناد الاشياء الى اسم الله
حقيقة فتتضمن توحيد الافعال مع اثبات الكسب للعبد باذن الله لا مستقلاً
فيستلزم ان يكون الحمد لله في جميع الافعال فطلب الحمدلة معها بعدها ليكون
كالتصريح بما تضمنته البسملة فيكون ابلغ في التوحيد ونفي الاعجاب والحضور
مع الله عز وجل المطلوب في الاعمال الصالحة ولما كان ذكر الله المطلوب به افتتاح الامور
يصدق على ذكره تعالى باسم واحد وعلى ذكره باسماء عديدة ورد الحديث
الابتداء بالبسملة على ان المطلوب ذكر الله بلفظ البسملة المتضمنة للاسماء
الثلاثة وذلك تقتضي هنا ممنة لظهور ان المراد ببدايات الامور وفواتحها المطلوب
ذكر الله فيها اوائل وقت التلبس بها والشروع فيها من الزمان الممتد
الذي يسع اكثار الذكر اذا اراد العمل به لا فصل الزمان الواحد المركب
من آنين فقط اول وقت الشروع والا لم يسع البسملة بتمامها مع ورودها
بتمامها في الحديث السابق واذا كان المراد بالبدايات ما ذكر ظهر الجمع بين حديثي
الابتداء بالبسملة والحمدلة وصحة العمل بهما معاً ولو اطنب في الحمد لان الزمان
الممتد الذي يسعهما اعني اوائل وقت التلبس بالامر بداية شرعية
حقيقة وبالله التوفيق **رب العالمين** الرب اما وصف
بمعنى الثابت من رب بمعنى لزم واقام فيكون متضمناً لمعنى واجب الوجود
لانه ثابت لا يزول واليه يستند ما هو متجدد من العالمين لانه قيومها
او بمعنى المالك من رب الشيء ملكه او بمعنى المصلح من رب الامر اصلحه
او مصدر بمعنى التربية وصف للمبالغة كالصوم والعدل والتربية
تبليغ الشيء الى كماله شيئاً فشيئاً والعالم قال في القاموس هو الخلق كله او ما
حواه بطن الفلك وفي انوار التنزيل العالم اسم لما يعلم به كالخاتم
والقالب غلب فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض
فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وانما جمع
ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة **والعاقبة** المحمودة على الكمال

للتخلّي عن الكونين هو المتقي في المرتبة الثالثة من المراتب التي ذكرها
البيضاوي رحمه الله في اوايل انوار التنزيل حيث قال المتقي في عرف الشرع
اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الاخرة وله اي للتقوي ثلاث مراتب
الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والثانية
التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك وهو المتعارف باسم التقوي في الشرع
والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه
بشراشره وهو التقوي الحقيقي انتهى اذ من تخلى عن الكونين
فهو من المتقين بهذا المعنى وقد قال تعالى والعاقبة للمتقين اي وان
حصل لهم المشقة في الدنيا كما قال تعالى زين للذين كفروا
الحيوة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم
يوم القيمة وصاحب التقوي الحقيقي كما هو في النفحات للصدر القونوي
قدس سره من يكون قلبه معمورا بالحق ومستويا لتجليه الاكمل المشار
اليه بقوله ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المومن
التقي النقي والتقي ههنا الاحتراز من ان يجتاز بالقلب شيء غير الحق
او يبقي فيه متسع لكونه اصلا والنقاء كمال الطهارة عن التعلق بالسوي انتهى
والصلوة هو العطف لغة ثم هو بالنسبة الى الله تعالى الرحمة والى الملائكة
الاستغفار والى الادميين الدعاء المستعمل بالى لامر اي دعاء بعضهم لبعض
والسلام السلامة من كل قصير او فوات كمال وخير على المظهر الاتم
محمد واله وصحبه اجمعين صلى الله عليه وعليهم وسلم صلاة وسلاما
فايضي البركات على السابق واللاحق من خلق الله ابد وامر الله الملك
الاكرم وانما كان صلى الله عليه وسلم اتم المظاهر لكونه مظهرا لاوسع
التجليات واعلاها واكملها الذي هو اول التعينات عن الغيب المطلق وكل
ما يعتبر من المراتب بعده فهو من تفاصيله فهو الاول واليه المصير كما قال تعالى
وان الى ربك المنتهى وان الى ربك الرجعى وهذا التجلي انما هو له صلى الله
عليه وسلم بالاولية اختصاصا الهيا ولورثته بالتبعية اما بعد

فيقول

فيقول العبد المذنب المحتاج الى شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم
الشيخ محمد بن الشيخ فضل الله الهندي البرهانبوري ولم اقف للمصنف
رحمه الله تعالى على ترجمة غير انه رفيق سيدنا السيد صبغة الله بن روح
الله بن جمال الله الحسيني الهندي البروجي ثم المدني قدس سره واخوه
في الطريق فانهما تلميذا الشيخ وجيه الدين بن القاضي نصر الله العلوي
الهندي الاحمدابادي قدس سره وهو تلميذ الشيخ محمد بن خطير الدين
الحسيني المعروف بالغوث صاحب الجواهر الخمس وغيره وشيخ السلسلة
الغوثية قدس الله اسرارهم اجمعين ثم وقفت على انه توفي سنة ١٠٢٩
وانه كان فراغه من رسالة التحفة المرسلة سنة ٩٩٩ والله اعلم والسيد
صبغة الله شيخ سيدنا الشيخ ابي المواهب احمد بن علي بن عبد القدوس
القرشي العباسي الشناوي ثم المدني قدس سره وهو شيخ شيخنا
الامام سيدي صفي الدين احمد بن محمد بن يونس بن احمد المقدسي الدجاني
ثم المدني الانصاري المعروف بالقشاشي قدس سره ومولد الشيخ
محمد الغوث سنة ٩٥٦ ووفاته سنة ٩٦٩ او سنة ٩٧٠ وتوفي الشيخ وجيه الدين
العلوي سنة ٩٩٨ عن تسع وتسعين سنة ودفن في مدرسته ببلده وولادته
سنة ٩١٠ قال تلميذه عبد العزيز الخالدي في تاريخ ولادته ووفاته شيخ وجيه
دين فشيخ تاريخ ولادته ووجيه دين مدة عمره والله اعلم ووفاة السيد
صبغة الله سنة ١٠٢٥ بالمدينة المنورة ودفن بالبقيع وولادة الشيخ احمد
الشناوي سنة ٩٧٥ ووفاته سنة ١٠٢٨ بالمدينة ودفن بالبقيع ايضا وولادة
شيخنا الامام قدس سره سنة ٩٩١ ووفاته سنة ١٠٧١ ودفن بالبقيع طيب الله
ثراهم اجمعين واعاد علينا من بركاتهم اجمعين آمين هذه نبذة من الكلمات
في علم الحقايق هو العلم الباحث عن احوال الوجود من حيث هو ومن حيث
ظهوره في المظاهر كذا عرفه المحقق علاء الدين علي بن احمد المهايمي
في شرع الخصوص الجامع لمعاني النصوص وعرفه المحقق شمس الدين محمد بن
حمزة الفناري في مصباح الانس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح

غيب الجمع والوجود بقوله هو العلم بالله الحق تعالى من حيث ارتباطه بالخلق
وانشاء العالم منه بحسب الطاقة البشرية والمآل في التعريف
واحد لان المعقول منه انه وجود مطلق واحد واجب عبارة عن تعين الوجود
في النسبة العلمية الذاتية التي هي اصل جميع التعينات ومبدؤها
فلم يخرج البحث عنه من حيث هو بهذا المعنى عن كونه بحثا عنه من حيث الارتباطات
واما ما في المصباح من ان موضوعه وجود الحق من حيث الارتباطات لا من
حيث هو لانه لا يتناوله اشارة عقلية او وهمية فلا عبارة عنه فكيف يبحث
عنه وعن احواله فالمراد بقوله لا من حيث هو كما يدل عليه كلامه بعد اي
لا من حيث غيب الهوية اي اللاتعين اذ هو امر غير متعين ولا خفاء في امتناع
البحث عنه من هذه الحيثية لان البحث يقتضي التعين بوجه ما حال الحكم
ولا تعين حين اعتبار اللاتعين فلا تنافي بينهما وبالله التوفيق
ثم قال في المصباح علوم الباطن انما يتحقق بعد احكام احكام الظاهر
لكن على طريقة السلف الصالح وهي بعد ان حقيقة اكثرها وهبية تتلقى
من الكمل لا كسبية ان تعلقت بتعمير الباطن بالمعاملات القلبية تخلية
عن المهلكات وتحلية بالمنجيات فعلم التصوف والسلوك وان تعلقت
بكيفية ارتباط الحق بالخلق وجهة انتشاء الكثرة من الوحدة الحقيقية
مع تباينهما وذلك باضافاتها ومراتبها فعلم الحقايق والمكاشفة والمشاهدة
ويسميه الشيخ الكبير يعني الشيخ محي الدين محمد بن علي بن العربي محيي الدين
الطائي الحاتمي الاندلسي ثم المكي ثم الدمشقي قدس سره
العلم بالله كما يسمي ما قبله العلم بمنازل الاخرة ثم قال واعلى العلوم
العلم الالهي الذي نحن بصدده يعني علم الحقايق لان اصوله هي المفيدة
للمعرفة بالحقايق التفصيلية الالهية والكونية حتى بحقايق مراد
الله ورسوله في القرآن والحديث ولان الاحوال والاحكام المبحوث
عنها في ساير العلوم بعض احكام الاسماء الالهية اذ لا يخرج عنها في الوجود
ولان موضوعه اعم الموضوعات ثم انه اشرف الكل العلوم مرتبة

وموضوعه

موضوعه على الكل وهو الحق تعالى ومباديه وهي اسماؤه الاول ولو ثاقة
برهانه وهو الكشف الصريح والذوق الصحيح مع مساعدة العقل
النظري في الكل اذ لا تناقض في حججه ولحيطة متعلقة الا انه بكل شيء
محيط جمعتها بمحض فضل الله وكرمه وجعلت ثوابها الروح
النبي صلى الله عليه وسلم وسميتها بالتحفة المرسلة الى النبي
صلى الله عليه وسلم واسال الله تعالى ان يبلغ ثوابها اليه صلى
الله عليه وسلم انه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير فانه
القائل اجيب دعوة الداع اذا دعان ان الله لا يخلف الميعاد اعلموا
اخواني اسعدكم الله تعالى وايانا آمين ان الحق سبحانه وتعالى
هو الوجود اقول وبالله التوفيق وبيده الفضل والجود ههنا امور مهمة ينبغي
التنبيه عليها في فصول قبل الشروع في المقصود الاول لا ريب ان القرآن
العظيم ذلك الكتاب ميزان الموازين يحكم على كل كتاب ولا يحكم عليه
كتاب قال الله تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين
يديه من الكتاب ومهيمنا عليه قال ابن عباس رضي الله عنهما شاهدا
وامينا عليه يحكم على ما كان قبله من الكتب الالهية كالتورية والانجيل
انتهى واذا احكم على الكتب الالهية فعلى الكتب الكونية بطريق الاولى
لان العلماء ورثة الانبياء قال تعالى ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم ومن المعلوم ان السنة بيانه لقوله تعالى وانزلنا اليك
الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وقوله صلى الله عليه وسلم
اني تركت فيكم كتاب الله وسنتي فاستنطقوا القرآن بسنتي فانه
لن تعمى ابصاركم ولن تزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم ما اخذتم بهما
الحديث وقد قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقد
سبقت الوصية الالهية برد الامر المتنازع فيه الى الله ورسوله بالتمسك
بالكتاب والسنة ارشادا الى ان في ذلك العصمة والنجاة والاهتداء
الى اقوم الطريق قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا

الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الي الله والرسول
ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تاويلا، واذ قد
جعله الله هدى ورحمة وبشري للمسلمين وشفاء ونورا وضياء وقد قال
ومن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقي، وفي الحديث كتاب الله فيه الهدي
والنور من استمسك به واخذ به كان علي الهدي ومن اخطاه ضل فالسامع
للوصية الالهية والنبوية من المومنين يجب عليه ان يتمسك بالكتاب والسنة
ولا يلتفت الي ما يخالف ذلك من الاقوال سواء كان من اهل النظر او من اهل
الكشف فان الله تعالي يقول اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا
من دونه اولياء فان هدي الله هو الهدي وامرنا لنسلم لرب العالمين
اما اهل النظر فلان المجتهد يخطي ويصيب والوحي محال عليه الخطا
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، واما
اهل الكشف فلان ما خرج عن الكتاب والسنة ليس بعلم فلا يكون ما اتي به
في كشفه صحيحا فان العلم الذي ياتي به صاحب الكشف الصحيح الصريح لا يخرج
عن الكتاب والسنة اصلا قال تعالي ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء
فلم يشذ عنه شيء قال الشيخ قدس سره في الباب ٣١٤ من الفتوحات
المكية لا يخرج علم الولي عن الذي جاء به الرسول من الوحي عن الله وكتابه وصحيفته
لا بد من ذلك لكل ولي صديق برسوله قال ولا يتعدي كشف الولي في العلوم
الالهية فوق ما يعطيه كتاب نبيه ووحيه قال الجنيد في هذا المقام علمنا هذا
مقيد بالكتاب والسنة وقال الاخر كل فتح لا يشهد له الكتاب والسنة
فليس بشيء فلا يفتح لولي قط الا في الفهم في الكتاب العزيز فلهذا قال
ما فرطنا في الكتاب من شيء، وقال في الواح موسي وكتبنا له في
الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فلا يخرج علم الولي جملة
واحدة عن الكتاب والسنة فان خرج احد عن ذلك فليس بعلم ولا علم
ولاية معا بل اذا حققته وجدته جهلا والجهل عدم والعلم وجود محقق
انتهي شكر الله سعيه وجزاه عن الاسلام واولياء الله خيرا امين الثاني

بل

اسند الشيخ ابو عبد الرحمن السلمي قدس سره في اول تفسير
الحقايق عن ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان القران انزل علي سبعة احرف لكل منها ظهر وبطن ولكل حرف منها
حد ومطلع واسند الشيخ شهاب الدين السهروردي قدس سره
في العوارف عن الحسن يرفعه الي النبي صلى الله عليه وسلم قال ما نزل من وبطن = م
القران اية الا لها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع وفي الاتقان
للسيوطي رحمه الله عن الفريابي بسنده عن الحسن ايضا قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لكل اية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع قال
القونوي قدس سره في اعجاز البيان الكلام الالهي من اجل النسب
والصفات الكلية المستوعبة مراتب الايضاح والافصاح وله كما اخبر صلى الله
عليه وسلم ظهر وهو الجلي والنص المنتهي الي اقصي مراتب البيان والظهور
نظير الصور المحسوسة وله ايضا بطن خفي نظير الارواح القدسية المحجوبة
عن اكثر المدارك وله حد مميز بين الظاهر والباطن به يرتقي من الظاهر الي الباطن
وهو البرزخ الجامع بينهما بذاته والفاصل ايضا بين الباطن والمطلع ونظيره
عالم المثال الجامع بين الغيب المحقق والشهادة وله مطلع وهو يفيد
الاستشراف علي الحقيقة التي اليها يستند ما ظهر وما بطن وما جمعهما
وميز بينهما فيريك ما وراء ذلك كله وهو اول منزل من منازل الغيب
الذاتي الالهي وباب حضرة الاسماء والحقايق المجردة الغيبية
الي هنا كلامه قدس سره وعن ابن عباس ان علي بن ابي طالب ارسله
الي الخوارج فقال اذهب اليهم فخاصمهم ولا تحاجهم بالقران فانه ذو وجوه
ولكن خاصمهم بالسنة وفي الاتقان واخرج ابن ابي حاتم من طريق الضحاك
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان القران ذو شجون وفنون وظهور وبطون
لا تنقضي عجايبه ولا تبلغ غايته وعنه انه قال القران ذو وجوه وعن ابي
الدرداء رضي الله عنه انه قال لا يفقه الرجل كل الفقه حتي يجعل للقران وجوها
وقال ابن مسعود رضي الله عنه من اراد علم الاولين والاخرين فليثور القران

وعن علي رضي الله عنه انه قال لو شئت ان اوقر سبعين بعيرا من ام
القرآن لفعلت ثم قال قال في شفا الصدور ان هذا الذي قاله
ابو الدرداء وابن مسعود وكذلك علي رضي الله عنهم لا يحصل
بمجرد تفسير الظاهر وقد قال بعض العلماء لكل آية ستون الف فهم
فهذا يدل على ان في فهم معاني القرآن مجالا رحبا ومتسعا بالغا انتهى
قال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي قدس سره في مشكاة
الانوار بعد ان تكلم على بعض بطون قوله تعالى فاخلع نعليك
وغيره ما نصه لا تظنن من هذا الانموذج بطريق ضرب المثال رخصة
مني في رفع الظواهر واعتقادا في ابطالها حتى اقول مثلا لم يكن مع موسى
نعلان ولم يسمع الخطاب بقوله اخلع نعليك حاش لله فان ابطال الظواهر
رأي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء الى احد العالمين ولم يعرفوا
الموازنة بين العالمين ولم يفهموا وجهه كما ان ابطال الاسرار مذهب
الحشوية فالذي يجرد الظاهر حشوي والذي يجرد الباطن باطني
والذي يجمع بينهما كامل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للقرآن ظاهر
وباطن وحد ومطلع بل اقول فهم موسى صلى الله عليه وسلم من الامر
بخلع النعلين اطراح الكونين فامتثل الامر ظاهرا بخلع نعليه وباطنا
باطراح العالمين وهذا هو الاعتبار اي العبور من الشيء الى غيره ومن
الظاهر الى السر وفرق بين من يسمع قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب فيقتني الكلب في البيت ويقول
ليس الظاهر مرادا بل المراد تخلية بيت القلب عن كلب الغضب لانه
يمنع المعرفة التي هي من انوار الملائكة اذ الغضب غول العقل وبين من يمتثل
الامر في الظاهر ثم يقول الكلب ليس كلبا لصورته بل لمعناه وهي السبعية
والضراوة فاذا كان حفظ البيت الذي هو مقر الشخص والبدن
واجبا عن صورة الكلب فلان يجب حفظ بيت القلب وهو مقر الجوهر الحقيقي
الخاص عن شر الكلب اولى فانا اجمع بين الظاهر والسر جميعا

فهذا

فهذا هو الكامل ثم قال فاقول ظاهر خلع النعلين منبه على ترك الكونين
فالمثال في الظاهر حق واداؤه الى السر الباطن حقيقة ولكل حق حقيقة
انتهى وقال في الاحياء الطهارة والنجاسة غير مقصورة على الظواهر المدركة
بالحس ثم قال والنجاسة عبارة عما يجتنب ويطلب منه البعد وخبائث
صفات الباطن اهم بالاجتناب فانها مهلكات ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب والقلب بيت هو منزل الملائكة ومهبط اثرهم
ومحل استقرارهم والصفات الرديئة مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد
والكبر والعجب واخواتها كلاب نابحة فانى تدخله الملائكة وهو مشحون بالكلاب
ثم قال ولست اقول المراد بلفظ البيت هو القلب وبالكلب هو الغضب والصفات
المذمومة ولكني اقول هو تنبيه عليه وفرق بين تغيير الظواهر الى البواطن
وبين التنبيه على البواطن من ذكر الظواهر مع تقرير الظواهر ففارق الباطنية
بهذه الدقيقة فان هذه طريق الاعتبار وهو مسلك العلماء الابرار الى هنا كلامه
قدس سره وقال السيوطي في الاتقان قال الشيخ تاج الدين ابن عطاء
الله في كتابه لطائف المنن اعلم ان تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام
رسوله بالمعاني الغريبة ليس احالة للظاهر عن ظاهره ولكن ظاهر الاية مفهوم
منه ما جلبت الاية له ودلت عليه في عرف اللسان وثم افهام باطنة تفهم
عند الاية والحديث لمن فتح الله قلبه وقد جاء في الحديث لكل آية ظهر وبطن
فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم ان يقول لك ذو جدل ومعارضة
هذا احالة لكلام الله وكلام رسوله فليس ذلك باحالة وانما يكون احالة
لو قالوا لا معنى للاية الا هذا وهم لم يقولوا ذلك بل يقرون الظواهر على
ظواهرها مرادا بها موضوعاتها ويفهمون عن الله ما افهمهم انتهى
وافهام الله من شاء من عباده شيئا من معاني كتابه مما لم يكتب في الكتب غير ممنوع
ففي الصحيح عن ابي جحيفة رضي الله عنه قال قلت لعلي بن ابي طالب رضي الله
عنه هل عندكم كتاب قال لا الا كتاب الله تعالى او فهم اعطي رجل مسلم الحديث
وفي لفظ ما عندنا الا ما في القرآن الا فهما يعطى رجل في الكتاب قال الحافظ

والاستثناء الثاني منقطع معناه لكن ان اعطى الله رجلاً فهماً في كتاب الله فهو يقدر
على الاستنباط فتحصل له الزيادة بذلك الاعتبار انتهى اعني الزيادة على المفهوم
الاول من ظاهر اللسان او الزيادة على من لم يوت فهماً زايداً على المفهوم الاول
والله تعالى اعلم وقال القونوي قدس سره في اعجاز البيان اعلم ان الصفات
والنعوت تابعة للموصوف والمنعوت بها بمعنى ان اضافة كل صفة الى موصوفها
انما يكون بحسب الموصوف وبحسب قبوله اذ اثر اضافة تلك الصفة اليها والحق
سبحانه وتعالى وان لم يدرك كنه حقيقته فانه قد علم بما علم واخبر وفهم
ان اضافة ما يصح نسبته اليه من النعوت والصفات لا يكون على نحو نسبتها
الى غيره لان ما سواه ممكن وكل ممكن فينسحب عليه حكم الامكان ولوازمه
كالافتقار والقيد والنقص ونحو ذلك وهو سبحانه من حيث حقيقته مغاير
الممكنات وليس كمثله شيء فاضافة النعوت والصفات اليه انما يكون على
الوجه المطلق الكلي الاحاطي الكامل ولا شك ان العلم من اجل النسب
والصفات فاضافته ونسبته الى الحق انما يكون على اتم وجه واكمله واعلاه
فلا جرم شهدت الفطر بنور الايمان والعقول السليمة بنور البرهان
والقلوب والارواح بنور المشاهدة والعيان بانه لا يعزب عن علمه علم عالم
ولا تاويل متاول ولا فهم فاهم لاحاطة علمه بكل شيء كما اخبر وعلم وكلامه
ايضاً صفة من صفاته او نسبة من نسب علمه والقرآن العزيز صورة
تلك الصفة او النسبة العلمية فله الاحاطة ايضاً كما نبه على ذلك بقوله
تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وبقوله ايضاً ولا رطب ولا يابس الا
في كتاب مبين فما من كلمة من كلمات القرآن مما يكون لها في اللسان عدة
معان الا وكلها مقصودة للحق ولا يتكلم متكلم في كلام الحق بامر يقتضيه
اللسان الذي نزل به ولا يقدح فيه الاصول الشرعية المحققة الا وذلك
الامر حق ومراد لله فاما بالنسبة الى الشخص المتكلم واما بالنسبة اليه
والى من شاركه في المقام والذوق والفهم ثم كون بعض معاني الكلمات
في بعض الايات والسور يكون اليق بذلك الموضع وانسب لامور مشروحة

من قرائن

من قراين الاحوال كاسباب النزول وسياق الاية والقصة والحكم او رعاية
الاعم والاغلب من المخاطبين واوائلهم ونحو ذلك فهذا كاف في ما ذكرنا ما سبق
التنبيه عليه في سر ان القرآن له ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً ولبطنه
بطن الى سبعة ابطن والى سبعين انتهى وهذا موافق لكلام شيخه قدس
سره في الباب ٥٥٨ في الاسم الباري حيث قال وعند اهل الله كل الوجوه
الداخلة في حيطة تلك الكلمة صحيحة صادقة فهم المومنون حقاً وقد اعد الله
للمؤمنات مغفرة واجراً عظيماً انتهى قوله قدس سره في المقدمة
واما العاقل اللبيب الناصح نفسه فلا يرمي بشيء من علوم الابرار اذا كان
مما لا تحيله العقول السليمة ولا تهد ركناً من اركان الشريعة ولا تبطل
اصلاً من اصولها انتهى ملخصاً فظهر ان المعاني العديدة للكلمة الواحدة
انما تكون مرادة كلها اذا لم تقدح في شيء منها الاصول الشرعية ولا يلزم
من شيء منها بطلان اصل من اصول الشريعة المحققة لا مطلقاً فان
الشريعة لا تناقض فيها والله اعلم **وصل** نقل السيوطي
في الاتقان عن ابن تيمية كلاماً مبسوطاً منه ان طائفة فسروا القرآن
بمعان صحيحة في نفسها ولكن القرآن لا يدل عليها فيكون خطاؤهم في الدليل
لا في المدلول مثل كثير مما ذكره السلمي في الحقايق انتهى ملخصاً ومن
انصف من الاذكياء بعد التتبع يعلم ان تفاسير الصوفية يدل عليها القرآن
لكن قد يكون بغير الربط المعتبر في ظاهر التفسير وذلك غير قادح اذا كان
الربط على وجه صحيح في العربية فان ارادوا انهم اخطأوا على الاطلاق
فهو خطأ وان ارادوا ان تفسيرهم قد لا يوافق الربط المعتبر في الظاهر
فمسلم وغير مضر لان التزام الربط الظاهر في جميع معانيه الظاهرة
والباطنة غير لازم بل غير مناسب لاحاطة القرآن وجامعيته وكماله وكونه
ذا وجوه وفنون وظهر وبطون فكل معنى يستفاد من ربط صحيح
في العربية غير الربط المعتبر في ظاهر التفسير موافق للقواعد الشرعية
فهو من وجوهه الصحيحة ومثال ذلك ان السلمي قدس سره ذكر في قوله

قل الله ثم ذرهم قال بعض اصحاب الشبلي قلت له اوصني وقت مفارقتي
فقال لي عليك بالله ودع ما سواه وكن معه وقل الله ثم ذرهم في خوضهم
يلعبون انتهى فاذا فهم ذلك البعض من اصحابه من الاية ملازمة ذكر الله
وترك الاغيار المشوشة للحضور في الذكر والاعراض عنهم وعدم الاشتغال
بهم كان الله في فهمه مقول القول على وجه الحكاية ومذكور الذكر اي انطق
بهذا اللفظ حاضرا مع الله ثم ذرهم الخ وكون السياق يتبادر منه انه
خبر المبتدأ او مبتدأ او فاعل اي منزل التورية الله او الله انزله او انزله
الله لا ينافي ارادة غيره بوجه صحيح كالمعنى المذكور اذ لا مانع لغويا ولا شرعيا
ان يقال ان الله لما علم انهم لا يقدرون على الجواب ويخوضون في باطلهم
معرضين عن الجواب امره ان يقول الله اي اذكر هذا الاسم لتقابل
اعراضهم عن الله بالاقبال على الله ودخولهم في الباطل بتوجهك الى الحق ثم
لا تشتغل بهم بل بالله كما امرك واتركهم في خوضهم يلعبون فيكون الذكر في
هذا الوجه مقصودا بالذات والجواب يفهم منه تبعا وفي الوجه الاول بالعكس
ويناسبه قوله تعالى أئنكم لتشهدون ان مع الله الهة اخرى
قل لا اشهد قل انما هو اله واحد فذكر في مقابلة شهادتهم بالشرك
نفيها وفي مقابلة اشراكهم التوحيد وبالله التوفيق وصل
من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اوتي جوامع الكلم وانه لا ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وانه علم علم الاولين والاخرين فكلامه
صلى الله عليه وسلم مع افادته بالمفهوم الاول ما هو ظاهر لاهل اللسان
وعلماء الظاهر تتضمن حكما واسرارا يعلمها المحققون فللحديث
ظهر وبطن كالقرآن كما نبه على ذلك حجة الاسلام فيما سبق من مشكاته
واحيائه في حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ومن ذلك ما ذكره بعض
الصوفية في حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك من انه اشارة الى مقام المحو والفناء واعترض عليه الحافظ
في فتح الباري حيث قال واقدم بعض غلاة الصوفية على تأويل الحديث

بغير علم فقال فيه اشارة الى مقام المحو والفناء وتقديره فان لم تكن
اي فان لم تصر شيئا وفنيت عن نفسك حتى كانك لست بموجود فانك
حينئذ تراه وغفل قائل هذا للجهله بالعربية عن انه لو كان المراد ما زعم
لكان قوله تراه محذوف الالف لانه يصير مجزوما لكونه على زعمه جواب
الشرط ولم يرد في شيء من طرق هذا الحديث بحذف الالف ومن ادعى
اثباتها في الفعل المجزوم على خلاف القياس فلا يصار اليه اذ لا ضرورة
هنا وايضا فلو كان ما ادعاه صحيحا لكان قوله فانه يراك ضايعا لانه
لا ارتباط له بما قبله ومما يفسد تأويله رواية كهمس فان لفظها فانك ان
لا تراه فانه يراك وكذلك في رواية سليمان التيمي فسلط النفي
على الرؤية لا على الكون الذي حمله على ارتكاب التأويل المذكور انتهى
اقول انه استند في هذا الرد على استقرأ ناقص ومع هذا فهو
ناقض نفسه اما الاول فلان اثبات لام الفعل في الفعل المعتل اللام المجزوم
له وجه صحيح في العربية وواقع في فصيح الكلام لا في الضرورة فقد
قال ابن هشام في المغني في قاعدة تعارض اللفظين والثالث اعطاء ان
الشرطية حكم لو في الاهمال كما روي في الحديث فان لا تراه فانه يراك
وهو تخريج ابن مالك والظاهر انه يتخرج على اجراء المعتل مجرى الصحيح
كقراءة قنبل انه من يتقي ويصبر فان الله باثبات ياء يتقي وجزم
يصبر انتهى واما الثاني فلانه قد قال ان اثبات الالف على خلاف
القياس لا يصار اليه هنا اذ لا ضرورة ثم روى ما فيه اثبات الالف
مع كونه مجزوما اتفاقا فانه صرح بانه لم يرد في شيء من طرق هذا
الحديث بحذف الالف ثم اورد رواية كهمس بلفظ فانك ان لا تراه باثبات
الالف في تراه الواقع شرطا بلا خلاف والشرط مجزوم كالجزاء اتفاقا
فما هو جوابه في تراه الواقع شرطا فهو جوابنا في تراه الواقع جزاء ثم ان بعض
المحققين من الصوفية ابدى نكتة لاثبات الالف في تراه الواقع جزاء
وحاصلها ان الرؤية لا تتعلق الا بمتعين فاثبات الالف اشارة الى ان الله

تعالى من حيث التجلي والتعين بالوحدة يتعلق به الرؤية لا من حيث غيب الذات
المشار اليه بحذف الالف لو حذف وامّا ادّعاؤه لزوم ركون قوله فانه يراك
ضايعًا الخ فجوابه انّه ليس بضايع لانّه مرتبط بما قبله بوجه صحيح غير انّ
الفاء جواب الشرط في الظاهر وتعليلية في التاويل وذلك غير قادح
كما بيّناه وانّما القادح ان لا يبقى له وجه ربط صحيح في العربية وليس
كذلك وبيانه انّ المشاهد للحق سبحانه عند الفناء عن البشرية
اذا تحقق من يشهد منه علم انّه يشاهد الحقّ بعين الحقّ فلهذا اثبت
ان الحقّ لا يفني بمشاهدة نفسه ولا العالم فاذا قلنا في التاويل فان لم تكن
انت بل فنيت عنك من حيث بشريتك وكان الحق حينئذ بصرك
تراه اذ ذاك ولا تضمحل فانّه يراك ولا فناء ثمّ فكذلك في رؤيتك
اياه لانك به تراه اذا تحققت من المشاهد منك فانّ للحق سبحانه وجها
خاصًّا في كل ممكن فانّه القيوم للكل وقد قال تعالى ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام فان قلت قد تبين فيما سبق انّ الوجوه المحتملة
انّما يصح ارادتها اذا لم يقدح فيها شيء من الاصول الشرعية وقد صح
مسلم في روايته من حديث ابي امامة بقوله صلى الله عليه وسلم واعلموا انكم
لن تروا ربكم حتى تموتوا قلت قد قال السيد قدس سره في شرح المواقف
قال الآمدي اجمعت الائمة من اصحابنا على انّ رؤيته تعالى في الدنيا
والاخرة جائزة عقلا واختلفوا في جوازها سمعا في الدنيا فاثبته بعضهم
ونفاه آخرون انتهى وهذا يدل على انّ حديث مسلم ليس نصا في نفي جواز
الرؤية لمن لم يمت بالموت الطبيعي والّا لما اختلفوا واذا كان كذلك
فجاز ان يتمسك المثبت بهذا الحديث على الوجه المقرر في المعنى الباطني
ويفسر الموت في حديث مسلم بمعنى يعم حالة الفناء للسايرين
وذلك انّ الموت ليس انعداما للروح وانما هو مفارقة الروح عن البدن
وانقطاع تصرفه عنه وفي حالة الفناء ينقطع تصرف الروح عن البدن
وان لم يفارقه فكان نوعا من الموت فكانه قال انكم لن تروا ربكم

حتى ينقطع

حتى ينقطع تصرف ارواحكم عن ابدانكم وتغيب عن الاحكام الدنيوية
جملة واحدة امّا بالمفارقة عن الابدان وهو الموت الطبيعي او بالغيبوبة
والفناء وهو الموت المعنوي وقد اوضح المقام المحقق الفرغاني قدس سره
في منتهى المدارك عند قول ابن الفارض قدس سره فلما انقضى
صحوي تقاضيت وصلها ولم يغشني في بسطها قبض خشيتي حيث قال
ما نصّه فان قلت كيف طلب الوصل والرؤية وذلك محال في هذه النشأة الدنيوية
لقوله صلى الله عليه وسلم انّ احدكم لن يرى ربه حتى يموت قلت نعم نقول
بالموجب فانّ السائر لا يرى حتى يموت عن جميع الاقسام والاحكام الدنيوية
ويغيب وينقطع عن الاحساس بها وبالقوى وبالمدارك المختصة احكامها بهذه
النشأة الدنيوية نعم وعن الاحكام الاخروية ايضا وحينئذ يكون ميتا
موتا معنويا بل وموتا صوريا في تلك الحالة المعبّر بالصعق فلم يكن حالتئذ
في الدنيا ولا في الآخرة ايضا الا ترى انّ المتوجه الى امر وهمي كاللعب
بالشطرنج مثلا كيف يغيب فيه بحيث لم يشعر بشيء دون ما توجه اليه
فانتفاء الوهميات والعقليات والحسيات حالة التوجه الى جنبة عالم الحق
والحقيقة اشدّ واقوى من انتفاء الحسيات وحدها حالة التوجه
الى الوهميات والعقليات فتكون تلك الغيبة والانقطاع والانسلاخ موتا
اشدّ واقوى من الموت الطبيعي فانّ النفس في الموت الطبيعي لم تغب
بالكلية عن عالم الحس بل تكون شاعرة بها وبالاحكام التي تجري فيها
على ما نصّ على ذلك الشارع في احاديث صحاح ما يدل على شعورها
وتلذذها بما عمل وانفق لاجلها وهذا المتوجه الى تلك الحضرة
يستغرق في توجهه بحيث ينسلخ عن جميع الملابس الحسية والوهمية
والعقلية والروحية حتى انه لم يحس بشيء مما سوى من توجه اليه
البتة واصلا الجحد انّه لو قطع في تلك الحالة من اعضائه لم يحس
بذلك من جهة الالم اصلا فلم يكن هذا المتوجه عند ذلك في الدنيا ولا في الآخرة
فلا جرم صح في حقه انه مات فراى ولم ير حتى مات انتهى ثم لا دلالة

في رواية كمس وغيره على فساد التاويل المذكور اذ لا يلزم من تضمن بعض
الروايات اشارة الى معنى ان يسري ذلك في جميع الوجوه فانه غير ملتزم
ولا لازم الا لتزام والحمد لله على الدوام على انا نقول يمكن ان يقال ان الشرط
محذوف في هذه الرواية بقرينة رواية ان لم يكن على حد قول الشاعر
فطلقها فلست لها بكفو وان لا يعل مفرقك الحسام اي ان لا تطلقها كذا
في مغني اللبيب فيكون النفي مسلطا على الكون لا على الرؤية فيتوافق الروايات
وبالله التوفيق والله اعلم **الثالث** ينبغي لصاحب الهمة
العالية الطالبة معرفة حقايق الاشياء على نحو تعينها في علم الله تعالى
ان يكون في بداية امره على عقيدة السلف الصالح السالمين من آفتي
التجسيم والتشبيه وزيغ التاويل بمجرد الفكر ومزج الاعتقاد بشوايب
ظنون الاقيسة فيؤمن بما ورد من المتشابهات في الاسماء والصفات ويثبتها
لله على مراد الله سبحانه وعلمه مع التنزيه بليس كمثله شيء لا على ما يتصوره
اهل التاويل بمجرد النظر الفكري فرب امر يكون بالنسبة الى
ادراك اهل الفكر صفة كمال يليق بجناب الحق تعالى ويكون بالنسبة
الى علم الحق تعالى بنفسه وبتلك الصفة نقصا وبالعكس وذلك لان معرفة
الله التي جاءت به الشريعة من الجمع بين ظواهر المتشابهات وبين
التنزيه بليس كمثله شيء فوق طور العقل من حيث افكارها الا من حيث
قبولها للمواهب الالهية فقد قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى ان
للعقل حدا ينتهي اليه كما ان للبصر حدا ينتهي اليه نقله الحافظ
ابن حجر في توالي التانيس وقال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي
رحمه الله تعالى في مشكوة الانوار من المعارف الربانية ما يقصر عنها
الروح العقلي الفكري ولا يبعد ايها المعتكف في عالم العقل ان يكون
وراء العقل طور آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل كما لا يبعد ان يكون
العقل طورا وراء التمييز والاحساس ينكشف فيه عوالم وعجايب يقصر عنه
الاحساس وقال الشيخ قدس سره في مقدمة الفتوحات ان للعقول حدا

تقف عنده

تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة فنقول في الامر الذي
يستحيل عقلا قد لا يستحيل نسبة الالهية كما نقول فيما يجوز عقلا قد يستحيل
نسبة الهية وقال تلميذه القونوي قدس سره ان للعقول حدا
تقف عنده من حيث هي مقيدة بافكارها فتحكم باستحالة اشياء كثيرة
هي عند اصحاب العقول المطلقة من القيود المذكورة من قبيل الممكنة الوقوع
بل واجبة الوقوع لانه لا حد للعقول المطلقة تقف عنده بل تترقى دايما فتتلقى
من الجهات العلية والحضرات الالهية وعلى الجملة ما يفتح الله للناس من رحمة
فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم
انتهى ومن هنا قال صلى الله عليه وسلم وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به
كل من عند ربنا ولم يقل واولوها بافكاركم لان المتشابهات محتملات
لوجوه لا يتضح المعنى المراد منها بمجرد النظر الفكري لما من ان ذلك فوق
طور العقل من حيث الفكر واما الراسخون في العلم بتاويل المتشابهات من
طريق الوهب الالهي والفيض الرباني فانما علموا ذلك باعلام الله وتعليمه
لا بالنظر فهم على بينة من ربهم وبتلك البينة يعلمون الجمع بين ظواهر
المتشابهات وبين التنزيه المستفاد من نحو ليس كمثله شيء من المحكمات
المحفوظة من الاحتمال والاشتباه الدالة على المعنى المراد دلالة قطعية
فيقولون عند ذلك آمنا به كل من عند ربنا وما هو كذلك فهو حق كله
بلا تناقض وما يذكر الجمع بينهما على الوجه المذكور الا اولوا الالباب ذووا العقول
الخالصة من شوايب الوهم فانهم لما تنبهوا لقوله تعالى كل من عند ربنا
جزموا بان ما اخبر به الحق عن نفسه على السنة رسله يصح ان يحكم عليه به
بوجه ما لا يكون منافيا للتنزيه قطعا فيقولون آمنا به كل من عند ربنا
وقد قال تعالى ومن يومن بالله يهد قلبه وعد الله لا يخلف الله وعده
فاذا آمنوا به ايمانا صادقا هداهم الله تعالى الى ادراك التنزيه اللايق
بجناب الحق سبحانه وهو انه لا يقيده الاكوان وان تجلى فيما شاء منها لا انه
في مظهر فقط كما توهمه اهل التاويل بمجرد النظر الفكري واما اولو العقول

يتجلى

المشوبة بالوهم فيمكن ان تصير عقولهم مغلوبة لاوهامهم فتتشبث بمقدمات
وهمية وتحكم باستحالة ظاهر ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم المرسل
بلسان قومه من صفات الحق تعالى واسمائه مما لا تحيله الالباب والعقول
السليمة وان لم تف بادراكها بدون الوهب فيحملها ذلك على التاويل بالفكر
فيفوته كمال الايمان ثم كمال العلم فانه وان اصاب لا يكون علما يقينيا لبقاء
الاحتمال عنده فكيف والخطأ اقرب من الصواب الى الافكار في تاويل المتشابهات
التي هي من وراء حدها وفوق طورها وبالله التوفيق والله اعلم

وصل قد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم
دعا له بقوله اللهم علمه الكتاب وفي رواية الحكمة بدل الكتاب وفي
رواية اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل وفي رواية اللهم علمه
الحكمة وتاويل الكتاب وفي رواية عنه قال دعا لي ان اوتى الحكمة مرتين
وفي رواية ان يزيدني الله فهما وعلما قال الحافظ ابن حجر والاقرب ان
المراد بالحكمة في حديث ابن عباس الفهم في القرآن والمراد بالتعليم
ما هو اعم من حفظه والتفهم فيه قال وهذه الدعوة مما تحقق اجابة النبي
صلى الله عليه وسلم فيها لما علم من حال ابن عباس في معرفة التفسير والفقه
انتهى اقول ويزيده وضوحا ما اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن
الانباري من طريق مجاهد عن ابن عباس قال انا ممن يعلم تاويله اي
المتشابه والجمع بينه وبين ما روي عنه انه قال ان المتشابه لا يعلم تاويله
الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب انتهى هو ان المثبت هو العلم به
من طريق الوهب الالهي من وراثة وعلمك ما لم تكن تعلم والمنفي هو العلم به
من طريق الفكر لما مر انه فوق طور العقول من حيث افكارها فاذا اول
بالفكر فالاحتمال قائم عنده ومن ادعى ان الامر المحتمل علم يقيني
لا يزلزله الشكوك والشبهات فقد كذب كذبا بينا وبالله التوفيق
واذ قد تبين ان ابن عباس كان يعلم تاويل المتشابه ظهر ان الراسخين
في العلم مع علمهم بالتاويل يقولون آمنا به كل من عند ربنا كما علمه

البخاري

البخاري عن مجاهد انه قال والراسخون في العلم يعلمون تاويله يقولون آمنا به
انتهى وعلى هذا فسواء قلنا ان الواو عاطفة والوقف على العلم او قلنا ان الواو
استينافية والوقف على الا الله فالمآل واحد ولا حاجة الى ترجيح الاستيناف
بما صح عن ابن عباس انه قرأ ويقول الراسخون في العلم آمنا به الخ اذ لا منافاة بينه
وبين قول مجاهد حتى يحكم بتقديمه عليه بل يجتمعان كما ترى والجمع مقدم على
الترجيح مهما امكن وبالله التوفيق **وصل** قال الشيخ قدس سره
في الباب ٣٢١ بعد بسط واذا اوقفه انسان في هذا المقام وتحقق به
اخذه الحق واوقفه بينه وبين ما سواه من نفسه ومن غيره اعني من نفس العبد
فيرى نفسه وعينه وهو خارج عنها في ذلك المقام الذي اوقفه ويراها مع من
سواه من العالم الى ان قال وهو ارفع مقامات الكشف وكل مقام فمن دونه
وهذا كان مقام الصديق رضي الله عنه الذي فضل به الى هنا كلامه وقال
في الباب ١٦١ ليس بين محمد صلى الله عليه وسلم وابي بكر رجل انتهى
وفي الرياض النضرة للمحب الطبري ما نصه وعن عمر رضي الله عنه قال كنت
ادخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو وابو بكر يتكلمان في علم

التوحيد فاجلس بينهما كاني زنجي لا اعلم ما يقولون انتهى هذا وهو عمر
المشهود له على لسان الصادق بقوله لو كان بعدي نبي لكان عمر وبقوله
ان الله تعالى جعل الحق على لسان عمر وقلبه وبانه من المحدثين بفتح الدال
وبانه اعطاه في الرؤيا فضله من اللبن المؤول بالعلم وانه لما مات قال ابن
مسعود مات تسعة اعشار العلم وقد صرح الشيخ قدس سره في
الفتوحات بان كلا من الخلفاء الاربعة كان قطبا في زمن خلافته ومن
المقرر ان لكل قطب امامين امام الملك وهو الاكمل وامام الملكوت
وهو دونه فلما استخلف ابو بكر رضي الله عنه صار قطبا بعدما كان امام
الملك وصار عمر امام الملك بعدما كان امام الملكوت فلعل ذلك الكلام
لكونه اذ ذاك لم يرث المقام الاكمل بعد والله اعلم ولما دخل بعض الصحابة
على عثمان رضوان الله عليهم اجمعين فكاشفه ببعض ما وقع له في

طريقه فقال له اوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن تبصرة
وبرهان وفراسة صادقة انتهى وهو اشارة الى حديث اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله وهو حديث حسن بالمتابعات وله شاهد من حديث ابي هريرة
في الصحيح فاذا احببته كنت سمعه الى قوله وبصره الذي يبصر به واذا
كان الله بصره يتجلى اسمه النور صح انه ينظر بنور الله واما علي خصوص القرآن
والقرآن معه لا يفترقان وباب مدينة العلم وعن كميل بن زياد قال اخذ
بيدي علي بن ابي طالب رضي الله عنه فاخرجني الى ناحية الجبانة فلما اصحر
تنفس ثم قال يا كميل ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها احفظ عني
ما اقول وساق الكلام الى ان قال ان ههنا لعلما واشار الى صدره لو اصبت
له حملة الاثر بطوله اخرجه جماعة منهم ابو نعيم وابن عساكر وهو دليل
على ان علم الاسرار لا يمنع افشاؤه لاهله وفاء بحق الحكمة ووضحه ان
الاستاذ جلال الدين محمد الدواني رحمه الله تعالى قال في اواخر رسالة خلق
الاعمال ان للتوحيد بحسب القسمة الاولى ثلث مراتب الى ان قال ثالثها
مرتبة توحيد الذات وساق الكلام الى ان قال ويكفيك في تحقيق هذه
المرتبة الكلمات الخمس المأثورة عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي
الله عنه في جواب كميل بن زياد صاحب سره وقابل وجوده وبره الخ واراد
بالكلمات الخمس المذكورة ما هي مشهورة بين الصوفية وقد افردها بعضهم
بالشرح وهي عن كميل انه سال عليا ما الحقيقة قال ما لك والحقيقة قال اولست
صاحب سرك قال بلى ولكن يترشح عليك ما يطفح مني فقال او مثلك
يخيب سائلا فقال الكشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال زدني بيانا
قال محو الموهوم مع صحو المعلوم فقال زدني بيانا فقال هتك الستر
بغلبة السر فقال زدني بيانا فقال جذب الاحدية لصفة التوحيد فقال
زدني بيانا فقال نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره
فقال زدني بيانا قال اطفئ السراج فقد طلع الصبح ويروى اطفئ
المصباح فقد طلع الصبح انتهى قال الجلال الدواني فلينظر المتبحر

فيه بنظر

فيه بنظر دقيق ويتفكر فيه بفكر عميق يتجلى له انوار التحقيق والله ولي الاعانة
والتوفيق انتهى قال الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني قدس سره
في شرح منازل السائرين المسمى بنجاة الحايرين بعد ان فسر التوحيد الحقيقي
باحدية الجمع والفرق التي هي شهود الذات الاحدية المتجلية في صورها
المختلفة المسماة هياكل التوحيد مع اضمحلال الكثرات في العين الواحدة
ما نصه الا ترى ان الباب الاعظم لمدينة هذا العلم علي بن ابي طالب رضي
الله عنه كيف ابتدأ في الاشارة الى عين الحقيقة بقوله كشف سبحات الجلال
من غير اشارة وهو محض التنزيه للذات عن النعوت والاسامي واكده بقوله
صحو المعلوم مع محو الموهوم اشارة منه الى فناء الرسوم كلها في احديتها
وصرح بذلك في قوله جذب الاحدية لصفة التوحيد ثم ختم بقوله نور يشرق
من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره لبيان معنى الفرق في عين
الجمع وهو بعينه معنى احدية الفرق والجمع انتهى وحاصله ان التوحيد
الحقيقي لا يخرج عن احاطته شيء فهو اعلى المقامات والله اعلم
والمقصود من هذا بعد استنزال الرحمة بذكرهم التنبيه على انهم اكابر اهل العلم
بالله وافاضل الراسخين في العلم بتاويل المتشابهات بنور الله الكاشف لهم
عما هنالك واصحاب الاحاطة بالمقامات والوارثون للنبي صلى الله عليه وسلم
ظاهرا وباطنا والخلفاء الاقطاب وعدم افشائهم علوم الاسرار الا انموذجا لما اقتضاه
وقتهم من الاهتمام بما هو اهم في العموم مع تحققهم بها فرضي الله عنهم وارضاهم
وجزاهم عن الاسلام والمسلمين خيرا واعاد علينا من بركاتهم آمين الرابع
اقل درجات العاقل اللبيب الناصح نفسه ان لا يكذب بما يبلغه من علوم
الاسرار البارزة من اهل طريق الله الاتقياء الابرار فانهم لا ياتون بما هو خارج
عن الشريعة المطهرة وكيف يكون خارجا عنها وهو من نتائج الاتباع الكامل
وانما ياتون باسرار وحكم من اسرار الشريعة مما هي خارجة عن قوة الفكر
والتكسب لا تنال الا بمشاهدة او الالهام السالم من الاحتمالات او نحو ذلك فالعاقل
اللبيب ان لم يصدق به فلا اقل من ان لا يكذب به ايضا بل يسرحه في بقعة

الامكان واقل درجات الطالب لهذا العلم الشريف الاحاطي ان يصدق بان ما يتحقق
به اهل طريق الله المتبعون اتباعا كاملا في الظاهر والباطن حق وان لم يذقه
واذا وجد من نفسه التصديق الجازم بذلك كان منهم في مشرب من مشاربهم
وكان على بينة من ربه ولا بد وبتلك البينة يصدقهم ويوافقهم وان لم يشعر
بذلك كذا قال الشيخ قدس سره في الباب ٢٨٧ وقال تلميذه الصدر القونوي
قدس سره في اعجاز البيان المؤهلون للانتفاع بنتايج الاذواق الصحيحة
وعلوم المكاشفات الصحيحة هم المحبون للمحققين من اهل الله وخاصته والمؤمنون
بهم وباحوالهم من اهل القلوب المنورة والفطر السليمة والعقول الوافرة الوافية
الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ويستمعون
القول فيتبعون احسنه بصفاء طويه وحسن اصغاء بعد تطهير محلهم من صفتي
الجدل والنزاع وبحوهما متعرضين لنفحات جود الحق مراقبين له منتظرين ما يبرز
لهم من جانبه العزيز على يدي من وصل ومن اي مرتبة من مراتب اسمائه ورد
بواسطة معلومة وبدونها متلقين له بحسن الادب وازنين له بميزان
ربهم العام تارة والخاص تارة لا بموازين عقولهم فمثل هذا المؤمن الصحيح
الايمان والفطرة الصافي المحل يشعر بصحة ما يسمع من وراء ستر رقيق
اقتضاه حكم الطبع وبقية الشواغل والعلايق المستجنة في المحل والعايقة
له عن كمال الاستجلاء لا عن الشعور المذكور فهو مستعد للكشف مؤهل
للتلقي منتفع بما يسمع مرتق بنور الايمان الى مقام العيان انتهى وقال في
حاشية هذا المقام المبين ان العام هو المفهوم الكلي من ظاهر الاخبارات
الشرعية في الكتاب العزيز والسنة النبوية والميزان الخاص ما يتحصل
من الكشف المحقق بالشهود والتعريف الالهي والالهام التام السالم من
كل احتمال والمدرك ايضا من الاسرار الشرعية من باطن الكتاب والسنة
وهو البطن المشار اليه وفوقه الحد والمطلع والكل من قسم الباطن فاعلم
انتهى وقال الشيخ قدس سره في الباب ٢٨٩ ولا يسلم لصاحب العلم
اللدني الذي هو صاحب العلم الشريف الاحاطي احد طريقه الا من ذاق

ماذا قرؤا

ماذا قرؤا او آمن به كما قال ابو يزيد رحمه الله اذا رايت من يومن بكلام
اهل هذه الطريقة ويسلم لهم ما يتحققون به فقولوا له يدعو لكم فانه مجاب
الدعوة وكيف لا يكون مجاب الدعوة والمسلم في بحبوحة الحضرة لكنه لا يعرف
انه فيها لجهله وقال في مقدمة الفتوحات اذا احسن عندك علم الاسرار
وقبلته وآمنت به فابشر انك على كشف منه ضرورة وانت لا تدري لا سبيل
الا هذا اذ لا يثلج الصدر الا بما يقطع بصحته وليس للعقل هنا مدخل اي لانه
فوق طوره من حيث الفكر فالا ان ياتي بذلك معصوم حينئذ يثلج صدر
العاقل واما غير المعصوم فلا يلتذ بكلامه الا صاحب ذوق انتهى فالحمد لله
رب العالمين الخامس اول واجب على طالب هذا العلم الشريف ان يجزم بانه
لا منافاة بين توحيد الوجود وبين الشريعة والتكليف بين الامر والنهي
وايضاح ذلك ان المعبود بالحق لكل مخلوق هو الله الذي لا اله الا هو الموجود
لذاته الجامع لجميع الكمالات لذاته المنزه عما لا يليق من شوايب النقص
وسماته الغني بالذات عما سواه المفتقر اليه كل ما عداه الذي بيده ملكوت
كل شيء وهو القيوم لكل شيء وكل من هو كذلك فهو المستحق ان يعبده
كل مخلوق على الاطلاق وليس كذلك الا الله فلا اله الا الله الحي القيوم
الغني الخلاق فكل ما سواه فهو عبد له ذليل خاضع وان انقسم من حيث
الامر التكليفي الى منحرف وطايع قال تعالى الا يسجدوا لله الذي
يخرج الخبء في السموات والارض يظهر ما خفي في الحقايق العلوية والسفلية
من الكنز المشار اليه في حديث كنت كنزا ولا يكون ذلك الا للواجب الوجود
الجامع لكل كمال وما اخرجه من الخبء اعني صور التعينات فقيرة اليه بالذات
فلا اله الا الله نور السموات والارض ولا يلزم من توحيد الوجود المستلزم
لكون المخاطبين بالتكاليف من تعينات الوجود المطلق ومظاهر الاسماء لله
الحق سبحانه ان لا يكونوا مكلفين اذ غاية ما يلزم من ذلك ان يكون
العبد تعينا خاصا من الوجود المطلق ووجها من وجوهه ومظهرا من مظاهر
اسمائه وصورة من صور شئونه كيف شئت وقد قال الله تعالى الواحد

القهار وعنت الوجوه للحي القيوم ذلت وخضعت له خضوع العناة وهم الاساري
في يد الملك القهار لانه الذي اخرج التعينات من بطون الخفاء الى ظهور
التعين فان الله سبحانه قد كان ولم يكن شيء غيره عقلا ونقلا وكشفا
وهو المبدئ للتعينات والصور اذا شاء والمعيد لما شاء منها بطمس تعينه
واذهاب صورته ورده الى البطون كما كان كما قال تع ان يشأ يذهبكم
ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وكل ما كان قابلا للابداء
والاعادة كان ممكنا وكان فقيرا اليه تع في اصل ظهوره وبقائه في جميع آناته
وكل ما هو كذلك فهو عبد خاضع ذليل فكل مخلوق عبد الله الحي القيوم الذي له
الغنى الذاتي والاطلاق الحقيقي الواجب الوجود لذاته فصح تكليفه
وان كان مظهرا من مظاهر الاسماء الالهية فان ذلك لا يمنع التكليف بل اذا
حقق لا يتم التكليف في الحكمة الا به فان الله سبحانه لا يكلف نفسا الا وسعها
فلا يكلف الا من له قوة على الاتيان بما كلف به لبطلان الجبر الخالص بالضرورة
وقد قال تعالى والله هو القوي فدل على انحصار القوة بالذات فيه تعالى
فلا قوة لغيره ذاتية فاذا حصل لاحد قوة ما على شيء ما فانما ذلك بالله
كما قال تعالى ما شاء الله لا قوة الا بالله ومن المعلوم ان ما كان حاصلا
للعبد بالله فهو لله لا للعبد والا لكان ذاتيا للعبد واللازم باطل
ولذا قال تعالى ان القوة لله جميعا اي ان القوة الظاهرة في مظاهر الاقوياء
لله جميعا لانها صور تعينات القدرة الذاتية الالهية بحسب المظاهر
واشعة انوارها من غير حلول واتحاد مردودين في علم الكلام ومن غير
تجزية وتبعيض وقيام قديم بحادث او ما يشاكل ذلك من الشبهات التي
تطرق على اهل الافكار الذين لا ذوق لهم في طريق الله لان القدرة من
الحقائق الكلية التي تنسب الى الحق بالاصالة والى الكون بتبعية اضافة الوجود
اليه فتكون قديمة في القديم وحادثة في الحادث من غير شوب قادح في تنزيه
السبوح القدوس فبطل الاستقلال كالجبر وانكشف ما هو الحق من الحد
الوسط بين الافراط والتفريط وهو ان يكون للعبد فعل بالله لا بنفسه

لانه

لانه لا فعل له الا بقوة ولا قوة له الا بالله فلا فعل له الا بالله وقد اوضحنا
مسئلة الكسب في قصد السبيل وبلغة المسير واقررنا فيها رسائل
كالتتمة والالماع المحيط ومسلك الاعتدال وفيما ذكرناه هنا موجز
واف بالكفاية للذكي المصنف وبالله التوفيق فظهر ان كون التعينات مظاهر
للاسماء الالهية هو المصحح للتكليف واثبات الكسب باذن الله مع توحيد
الافعال فظن كونه منافيا له جهل ناش من الجهل بتحقيق الكسب المبني على توحيد
الصفات المستلزم لتوحيد الوجود بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما
ياتهم تاويله ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها
الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى انه على كل شيء قدير

وصل

اذا ثبت صحة التكليف ظهر صحة ما يترتب عليه
من المدح والذم والثواب والعقاب بتفاصيلها وذلك لانها امور راجعة
الى الكثرة الامكانية التي هي صور نسب الوجود المطلق لا الى الوحدة الوجوبية
اعني الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي الذي لا يقابله كثرة الحي القيوم
فلا نقص بذلك راجعا الى الله القدوس السلام لان الوجود المطلق الواجب
الوجود لذاته لكونه غنيا بالذات عن العالمين كانت الامور المذكورة بالنسبة
اليه تعالى متساوية الاقدام لاشتراكها في كونها احوال مخلوقاته التي هي
صور شئونه كما يشير اليه قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
لاشتراك الكل في اضافتها الى الرحمن بانه خلق الرحمن على حد سواء
وذلك لغناه عنها فلا يكون احدها اولى به من غيره من حيث الغنى واما اذا
نسبت الى صور التعينات ظهر التفاضل بينها للافتقار كما قال تعالى ورفع بعضكم
فوق بعض درجات وقال ايضا لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير
اولي الضرر منهم والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم
الاية وقال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب وقال لا يستوي اصحاب
النار واصحاب الجنة وقال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
فكان ما فيه السعادة الابدية من الايمان والاعمال الصالحة الممدوح صاحبها

شرعا غير الله مما فيه الشقاوة من الكفر وبقية الاعمال السيئة المذمومة
صاحبها شرعا لان الممدوح سعيد شرعا وحكمة والمذموم شقي شرعا وان كان
سعيدا حكمة والاول فائز والثاني خاسر بالنسبة الى الاول وان كان
خسرانه كمالا له لكونه من مقتضيات استعداده واتضح ذلك لان المخاطبين
بالتكاليف وان كانوا مشتركين في صحة التكليف متساوين في ذلك لا لاشتراك
الكل فيما هو مصحح للتكليف من كونه مظاهر للاسماء الالهية لكنهم ليسوا بمتساوين
في الاتيان بالمكلف به فعلا وتركا لان صورهم ظلال حقائقهم وحقائقهم
ظلال الاسماء الالهية والشئون الذاتية وهي متقابلة في اقتضاء الاثار
فان الله الذي له الاسماء الحسنى جامع للمتقابلات بالذات فانه الهادي
المضل المنعم المنتقم النافع الضار القابض الباسط الخافض الرافع المعز
المذل المبدئ المعيد المحيي المميت المقدم المؤخر ذو الجلال والاكرام
فتقابلت اثار المكلفين لذلك والله سبحانه وتعالى كما انه غني بالذات
عن العالمين كذلك حكيم جواد ذو الرحمة ومن جوده ورحمته راعى
مقتضى الحكمة فاعطى كل شيء خلقه وما يقتضيه استعداده الذاتي
حسب ما سبق به العلم المحيط التابع للمعلوم وكلما كان اعطاء كل شيء
خلقه موافقا للحكمة بارزا بمقتضى الجود والرحمة كان كمالا للحق سبحانه
وان كان بعض ما يقتضيه استعداد بعضهم يستتبع الالام للمحل القابل
فانه من المقرر في علم النظر ان الكمال الثاني لكل شيء بعد كماله الاول
الذي هو وجوده انما هو بحصول صفاته الخاصة به وصدور اثاره المقصودة
منه وان استتبع بعضها الالام فانها من توابع كماله الثاني ايضا فلا يكون
نقصا الا بالنسبة الى غيره مما لا يستتبع اثاره الصادرة منه الا نعيما
ولذة لكونه كاملا شرعا وحكمة والاخر كاملا حكمة فقط ومن هنا
يتضح معنى قول حجة الاسلام ليس في الامكان ابدع مما كان وذلك لان كل فرد
من افراد الموجودات قد اعطاه الله خلقه وما يقتضيه استعداده من غير
نقص شيء من ذلك البتة وكلما كان كذلك كان كل شيء في اعلى

مراتب الكمال

مراتب الكمال اللائق به واقصاه على اختلافه باختلاف الاطوار والتقلبات
في الانات مع هذا التفاوت المشهود بين الاشياء بالكمال والنقص
اذا نسب بعضها الى بعض ولا قادح لان اظهار النقص في المستعدين له كمال
لانه الذي اقتضاه استعدادهم فكان موافقا للحكمة بارزا بمقتضى الجود
والرحمة وكل ما هو كذلك فهو كمال ثم النقص به يظهر تفاوت مراتب
الكمال ويتميز بعضها من بعض وهذا التميز كمال وما به يظهر الكمال كمال
فالنقص من كمال الوجود فلو لم يوجد النقص لم يتم الكمال وقد تم الكمال
فلا بد من النقص النسبي فمن وجد خيرا فليحمد الله لانه متفضل بالايجاد
لا واجب عليه لغناه الذاتي عن العالمين ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه
لان الله تعالى لم يمنعه شيئا اقتضاه استعداده الازلي لانه اعطى كل شيء
خلقه والاظهار لا يكون الا على طبق ما كان عليه المعلوم في نفسه وهو غير مجعول
قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهديكم اجمعين لكنه لم يشأ اذ لم يسبق به



العلم اذ العلم تابع للمعلوم وهكذا كان المعلوم في نفسه فلم يسبق العلم الا به
لا بغيره لعدمه فلم يشأ الا اياه فلم يوجد الا ما شاء فبرز المتقابلات المهتدي
والضال لتقابل الاسماء فريق في الجنة وفريق في السعير فمنهم شقي وسعيد
ولله الحمد في الاولى والاخرة وهو الغني الحميد **وصل** ::
في تأييد قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا قد جاءكم الرسول بالحق
من ربكم يذكركم العهد السابق في ميثاق الست بربكم ويحرك بتبليغ الرسالة له
دواعيكم للفعل والترك بحسب الاستعداد ليترتب عليه الفعل او الترك
بالمشيئة على طبق العلم التابع للمعلوم المترتب عليه الثواب والعقاب فآمنوا
وانما امرناكم بالايمان لكونه خيرا لكم فانه اصل السعادة الابدية
والنعيم المقيم وان تكفروا بمقتضى استعدادكم فلا ضرر لان الله غني
عنكم فكان ايمانكم وكفركم متساويين بالنسبة الى الغني فان لله ما في
السموات والارض والكفر والايمان من جملة ما فيهما فهما كبقية المتقابلات
لله على حد سوى لاشتراكهما في نسبتهما الى الله بانها لله على حد سواء

من هذا الوجه وانما يظهر التفاضل اذا نسب بعضها الى بعض كما يوضحه قوله تعالى
إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا
يَرْضَهُ لَكُمْ فانه يدل على ان الكفر والشكر بالنسبة الى غناه متساويان
ولكن بالنسبة الى مرتبة الالوهية المنبعث منها الامر والنهي ليسا متساويين
بل الكفر غير مرضي والشكر مرضي فلهذا امر بالشكر ونهى عن الكفر هداية
الى ما فيه السعادة الابدية لهم وتحذيرا عن ضدها ثم الاضافة في قوله
لعباده ان كانت للعهد اي لعباده المؤمنين كما فسره ابن عباس رضي الله
عنهما فيما رواه عنه البيهقي وغيره فالامر واضح وان كانت للاستغراق
فالنفي لرفع الايجاب الكلي وهو سلب جزئي فيرجع الى قول ابن عباس وعلى
التقديرين يدل مفهوم الاية على انه يرضى الكفر لغير المؤمنين فان ورد
الاعتراض حينئذ بان الكفر لو كان مرضيا لم يقع عليه العذاب فالجواب ان
المرضي الذي لا يقع عليه العذاب هو ما وافق الامر الشرعي والحكمة معا
لا ما وافق الحكمة فقط فان ما هو منهي عنه شرعا غير مرضي شرعا وان
كان مرضيا حكمة والكفر منهي عنه شرعا فليس مرضيا فيه فصح ان يقع
عليه العذاب وكونه مرضيا حكمة لا ينافي العقاب عليه حكمة لانه مرضي ايضا
حكمة لانه من مقتضياته وتوابع الكمال الثاني ومنه يتضح ان ما قاله امام
الحرمين في الارشاد من ان المحبة بمعنى الارادة وكذلك الرضا والرب
تعالى يحب الكفر ويرضاه كفرا معاقبا عليه انتهى ليس كما اعترض عليه انه
مخالف لقول الجمهور ومصادم للنصوص وذلك لانه لم يقل ان الله يحب
الكفر ويرضاه مطلقا بل قيده بذلك بقوله كفرا معاقبا عليه وظاهر ان ما يكون
كذلك ليس مرضيا شرعا فلم يبق الا ان يكون محبوبا مرضيا حكمة وذلك
لا ينافي العقاب لانه محبوب مرضي حكمة كما مر فالرضى المثبت للكفر
في قول الامام ارادة خاصة هي ارادته للكافر على وجه يكون شرا له
لكونه معاقبا عليه والرضى المنفي في الاية نوع آخر من الارادة وهو ارادته
على وجه يكون خيرا لهم اي لا يريد لعباده الكفر مجعولا فيه الخير لهم بل ان اراده

لمن شاء

لمن شاء فانما يريده على وجه يكون شرا له لكونه معاقبا عليه وان يشكروا
يرضه لهم اي يريده لهم على وجه يكون خيرا لهم فلا منافاة يوضحه
ما في انوار التنزيل وفاقا للكشاف في قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام
اخترته لكم دينا من بين الاديان اذ فسر الاختيار بالاصطفاء من خار
الله لك في الامر جعل لك فيه الخير كما في القاموس اي اردته لكم دينا مجعولا
فيه الخير لكم والله اعلم **السادس** ان الاعمال المكلف بها
وان اختلفت احكامها باختلاف احوال المكلفين اختيارا واضطرارا
قدرة وعجزا خوفا وامنا سفرا وحضرا حرية ورقا الى غير ذلك
لكنها على اختلاف تفاصيلها لا تزول عن المكلف حتى يموت بالنص
والاجماع قال تعالى خطابا للنبي المعصوم سيد المرسلين صلى الله عليه
وسلم واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الموت بهذا فسره
القدماء كسالم بن عبد الله بن عمر والحسن وغيرهما والمتاخرون
كالبيضاوي وغيره قال والمعنى اعبده ما دمت حيا ولا تخل بالعبادة
لحظة وقد فعل ذلك صلى الله عليه وسلم وهو معلوم من الدين ضرورة
وقد قال تعالى لنا واتبعوه لعلكم تهتدون وقال ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله
ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا واما تفسير اليقين بالكشف
ثم ادعاء اسقاط الاعمال ورفع التكاليف بعد الكشف فذلك الحاد في
في آيات الله ثم انحلال عن ربقة الاسلام نعوذ بالله من الخذلان
والذي يكشف عن هذا الغلط الناشئ من جهل صاحبه بالشريعة هو ان
هذا القائل ان اراد بالكشف انكشاف شيء من الملكوت في الجملة فيرده
انه صلى الله عليه وسلم قد رأى جبريل قبل ان يوحى اليه فقد ورد انه
صلى الله عليه وسلم اول ما رأى جبريل باجياد صرخ جبريل يا محمد
فنظر يمينا وشمالا فلم ير شيئا فرفع بصره فاذا على افق السماء
الحديث ثم جاءه في غار حراء في شهر رمضان واستقبله

بان الله ارسله اليه ونزل عليه اقرأ الى قوله ما لم يعلم ثم فتر الوحي ثلاث
سنين او ستة اشهر ثم نزل يا ايها المدثر قم فانذر فالكشف بهذا المعنى
قد سبق التكاليف كلها فكيف يصح ان يكون اتيانه غاية للعبادة والتكاليف
وان اراد بالكشف انكشاف ما اراه الله ليلة الاسراء من الايات وعجائب
الملكوت وما وقع في تلك الليلة من رؤيته لربه تعالى على الراجح فيرده
ان معظم التكاليف لم يشرع الا بعد ذلك الكشف فان الاسراء كان بمكة
بعد البعثة وقبل الهجرة بسنة ففرضت الصلوات الخمس ليلة الاسراء
التي هي ليلة الكشف وفرض صيام رمضان بعد الهجرة بالاتفاق لان الاية
الدالة على فرضيته مدنية بلا خلاف وصح من حديث قيس بن سعد بن
عبادة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل
الزكاة ثم نزلت فريضة الزكاة وهو دال على ان صدقة الفطر كانت قبل فرض
الزكاة فيقتضي ان فرضها بعد فرض رمضان وذلك بعد الهجرة كما مر وهي
وفي السنة الثانية منها والزكوة قيل انها فرضت في الثانية ايضا وقيل في
التاسعة وقيل في الخامسة او قبلها وهو ابعد من القول بانها فرضت في
التاسعة لان قدوم ضمام بن ثعلبة كان سنة خمس ومن قصته انه قال
انشدك الله الله امرك ان تاخذ هذه الصدقة من اغنيائنا فتقسمها
على فقرائنا والحج فرض بعد الهجرة فالجمهور على انه فرض سنة ست
وقيل سنة خمس او قبلها لوجود ذكر الامر بالحج في قصة ضمام بن ثعلبة
ايضا فاذا كان معظم التكاليف بعد ليلة الكشف فكيف يكون اتيانه
السابق على التكاليف غاية لها ومسقطا للاعمال سبحانك هذا بهتان عظيم
ومما يزيده وضوحا ان سورة الحجر المذكور فيها واعبد ربك حتى
ياتيك اليقين نزلت بعد الاسراء كما ذكره السيوطي في الاتقان عن
ابن عباس وغيره وكلتاهما مكيتان ومن المعلوم انه صلى الله عليه وسلم
قد اتاه اليقين بمعنى الكشف ليلة الاسراء قطعا فكان يلزم من زعم
هذا الجاهل المتخلع ان لا يكلف بعد هذا بشيء مع ان التكاليف معظمها

ما نزلت

ما نزلت الا بعد هذا اليقين فانظر انى يؤفكون ان الذين يلحدون
في اياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى في النار خير ام من ياتي امنا
يوم القيمة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير الم تر الى الذين
يجادلون في ايات الله انى يصرفون ويوم القيمة ترى الذين كذبوا
على الله وجوههم مسودة يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقو لوا
قولا سديدا فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت
وهو رب العرش العظيم قال الشيخ قدس سره في مواقع النجوم
بعد ان ذكر الاعضاء الثمانية اعني العين والاذن واللسان واليد والبطن
والفرج والرجل والقلب وما على كل واحد منها من التكاليف ما نصه
وهذه الاعمال كلها يا بني مبادي الارادة والسلوك وليس لها زوال عن
شخص حتى يموت فان عدمها السالك المريد في احواله وطريقه فهو مخدوع
واما الواصل فلا يتصور منه تركها اصلا وان ادعى الوصول وفارق المعاملة
استصحابا فدعواه كاذبة ولو فتح له في علم الكونيات وسر العالم فمكر
واستدراج فلا سبيل الى الوصول الى غاية صحيحة عن الشوب الابليسي
خالصة عن الغرض النفسي ما لم يزل المريد اولا عن رعونة النفس
وكدورة البشرية وعلامة المدعي في الوصول رجوعه الى رعونة
النفس واغراضها ولهذا قال ابو سليمان الداراني من رؤسا المشايخ
لو وصلوا ما رجعوا وانما حرموا الوصول لتضييعهم الاصول فمن لم يتخلق
لم يتحقق وعلامة من صح وصوله الخروج عن الطبع والادب مع الشرع
واتباعه حيث سلك والشفاء الشافي والدواء الكافي لهذا الداء العضال
هو العلم بشرط التوفيق فاذا اجتمعا فلا حائل بينك وبين التحقيق
قال واعلم ان الله سبحانه وتعالى اذا ايدك بالتوفيق للعلم والعمل
على الاخلاص فتح لك بابا الى ملكوته بمعنى مشاهدة ما تجلى لك وراء ذلك
الباب من طوارق الغفلات والرجوع الى عالم الشهوات واشتغلت بموارد
الحق تعالى عليك من لطائفه واسراره وكشف حقائقه وذلك هو علم

الذي وعلم التلقي فاسع في تحصيله بمداومة الذكر والخلوة وطيب الاطعمة
وقلة الاكل والورع في النطق وتصرف القلب في فضول الخواطر ولتسجن
نفسك تحت آمر يامرك وينهاك وتلمذ له واتخذه شيخا مرشدا فانه
ان لم تحرا فعالك على مراد غيرك لم يصح لك انتقال عن هواك ولو جاهدت
نفسك عمرك لما رتبه عليها وان صعب لم تزل عن هواها فانها هي المرتبة
على نفسها وان فتح لها في باب المشاهدة ضروب المكاشفة لم تزل بذلك
عن رعونتها ورياستها التي لا يمكن الخروج عنها الا بالانقياد الى طاعة نفس
اخرى مثلها وتصرفها تحت امره ونهيه الى آخر ما قال قدس سره وقال
في موضع آخر منه بعد ان ذكر اسرارا شريفة وهذا كله اعطانا حالة الاستقامة
واما ان كان الناطق بها غير محترم للشرع صفعنا قفاه وضربنا وجهه بدعواه
وقال في الباب ٤١٩ من الفتوحات المكية السعيد من وقف عند
حدود الله ولم يتجاوزها وذلك لان التكليف جعله الله طريقا الى سعادة
العباد كما ذكره في الباب ٣٢١ وقال في الباب ٢٨٨ بعد بسط فاحسن
ما جمعه الانسان في حيوته العلم بالله والتخلق باسمائه والوقوف عند ما يقتضيه
عبوديته وان يوفي ما يستحقه مرتبة سيده من امتثال اوامره ونواهيه وبالله
التوفيق والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم السابع
اعلم ان توحيد الوجود لا ينافي قول سيد الطائفة الجنيد قدس سره
التوحيد افراد القديم من المحدث ولا قول اهل السنة التوحيد نفي التشبيه
والتعطيل اما الاول فلان الانبياء كلهم صلوات الله وسلامه عليهم
اجمعين دعوا اممهم الى كلمة لا اله الا الله فهي كلمة التوحيد
باجماع الانبياء والمؤمنين بهم من الاولين والاخرين فهي الكلمة الجامعة
لجميع مراتب التوحيد توحيد الالوهية وتوحيد الافعال وتوحيد الصفات
وتوحيد الوجود الذي هو توحيد الذات فتقتضي توحيد كل موحد مؤمن
مقلدا كان او من اهل الانظار او اهل الكشف كالجنيد قدس سره وغيره
من المحققين وبيان ذلك انها تدل بمنطوقها على توحيد الالوهية اي على

قصر الالوهية

قصر الالوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا ضروريا بالغة وقد بينا ذلك
مستوفى في ابناء الانباه على تحقيق اعراب لا اله الا الله ومقتضى هذا
القصر ان الله هو الذي يستحق ان يعبده كل مخلوق ولا يكون ذلك الا
اذا كان الله هو النافع الضار على الاطلاق لان الالوهية بمعنى العبادة
وهي الطاعة والانقياد والخضوع ومن لا يملك نفعا ولا ضرا بالنسبة
الى بعض المخلوقين لا يستحق ان يعبده ذلك البعض ويطيعه وينقاد له
ويخضع وقد حل القصر على ان الله هو المعبود لكل مخلوق فهو النافع
الضار على الاطلاق ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا على كل شيء ولا يكون
كذلك الا اذا كانت قدرته ذاتية ولا يكون كذلك الا اذا كان واجب
الوجود لذاته وكلها ظاهرة عند الالتفات ولا يتضح ذلك عند اهل التحقيق
والامعان الا اذا كان الله الحق سبحانه عين الوجود المحض الذي
هو الواجب الوجود لذاته لان كل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا
في نفس الامر يحتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا
الى غيره فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات
المغايرة للوجود بواجب فواجب الوجود لا يكون الا عين الوجود المحض الذي
هو موجود بذاته قائم بذاته متعين بذاته اوسع التعينات لانه الوجود
المطلق بالاطلاق الحقيقي الذي لا يقابله تقييد اعني الوجود لا بشرط
شيء القابل لكل اطلاق وتقييد فهو الجامع لجميع الكمالات لذاته وهو الغني
بذاته في وجوده وكمالاته والمفتقر اليه ما سواه في وجوده وكمالاته
فلا موجود بالذات الا الله لانه الوجود المحض الواجب الوجود لذاته لا غير
فلا قادر بالذات الا الله فلا قادر على كل شيء الا الله فلا خالق لما يشاء
على الاطلاق الا الله فلا نافع ولا ضار على الاستقلال الا الله فلا اله الا الله
فالتوحيد افراد القديم من المحدث في الالوهية ووجوب الوجود والغنى الذاتي
والقدرة الذاتية على كل شيء والخلق لما يشاء على الاطلاق وغير ذلك
من الكمالات فالله القديم له الوجود بالذات والمحدث له الوجود بالله

في

والله له الغنى الذاتي والمحدث له الفقر الذاتي والله له القدرة بالذات
والمحدث له القدرة بالله والله قادر على كل شيء والمحدث لا يقدر الا
على ما قدره الله والله يفعل ما يشاء والمحدث لا يفعل الا ما شاء الله ان يفعله
والله معبود لكل محدث والمحدث كله عبد الله فالتوحيد افراد القديم من المحدث
في هذه المراتب وما تتضمنه من التفاصيل اي الاقرار والتصديق بان القديم
منفرد باحكام ليست للمحدث وان كانت المحدثات تعينات الوجود المطلق
ومظاهر اسمائه تعالى وانما كان هذا الافراد توحيدا لانه لو لم يفرد القديم
من المحدث فيما ذكر وما يستلزمه لزم اما ان يعتقد مشاركة المحدث
للقديم في كماله فيلزم تعدد الالهة او يعكس فيلزم نفي الصانع ومع وضوح
فساد التقديرين لا توحيد مع شيء منهما باحد وجوه التوحيد واما اذا
سمعت تقرير قول الجنيد قدس سره فاعلم ان توحيد الوجود لا ينافيه
لان القائلين بوحدة الوجود قد صرحوا بان الحقايق الكلية منحصرة
في ثلاثة اقسام قسم منها منسوب الى الحق ومختص به وذلك كالالوهية والرحمة
الذاتية الشاملة كل شيء وهي الوجود باعتبار الفياضية وكالوجوب الذاتي
والقيومية التي هي القيام بنفسه والاقامة لغيره والغنى الذاتي ونحو ذلك
والقسم الثاني منسوب الى الكون ومختص به كالفقر والعدمية الذاتية والذلة
والامكان والكثرة والقسم الثالث ما ينسب الى الحق بالاصالة والى الكون
بتبعية اضافة الوجود اليه وذلك مثل العلم والارادة والقدرة ونحوها القابلة
للاضافة الى الحق فتكون قديمة والى الكون فتكون حادثة وكما كان كذلك
كان الوجود القديم الواحد بالذات عندهم مختلف الاحكام من حيث هو ومن حيث
مظاهر الاسماء والصفات وكما كان كذلك كان الوجود القديم الواحد بالذات
عندهم منفردا عن المحدثات ايضا في جميع الاحكام التي انفرد القديم عن
المحدث فيها على قول الجنيد سواء غير انهم صرحوا بان المحدثات
تعينات نسب الوجود المطلق الواجب بالذات ومظاهر الاسماء والصفات
والجنيد قدس سره اجمل العبارة وابرزها جامعة تعطي بظاهرها مبادئ

السلوك

السلوك وبباطنها نهايته فقد اسند الاستاد ابو القاسم القشيري في
الرسالة عنه انه قال التوحيد الذي انفرد به الصوفية هو افراد القدم عن الحدث
والخروج عن الاوطان وقطع المحاب وترك ما علم وجهل وان يكون الحق سبحانه
مكان الجميع انتهى وكون الحق مكان الجميع من حيث السلوك ظاهر ومن حيث
الحقايق هو ان ينكشف له ان الجميع قيود للمطلق كما يوضحه ما ذكره الاستاذ ابو
القاسم عنه انه لما سئل عن التوحيد الخاص فقال في جواب كلام منه ان يكون
العبد شبحا بين يدي الله تع بالفناء عن نفسه وذهاب حسه وحركته لقيام
الحق سبحانه له فيما اراد منه وهو ان يرجع اخر العبد الى اوله فيكون كما كان
قبل ان يكون انتهى ولا يكون ذلك عند التحقيق الا اذا كان العبد تعينا من
تعينات نسب الحق سبحانه وبلسان التقريب ان الله سبحانه قيوم الكل
فبوجه قيوميته يقوم للعبيد عنهم فيما اراده منهم فاذا رجع اخر العبد
الى اوله ظهر له قيام الحق له عنه وان كل شيء هالك الا وجهه
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ومن هنا قال الجنيد قدس سره
علم التوحيد مباين لوجوده ووجوده مفارق لعلمه فان علمه يتضمن اثبات
عالم ومعلوم وعلم ولا تثليث في وجوده لقول الجنيد قدس سره لما سئل
عن التوحيد فقال معنى تضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم ويكون
الله كما لم يزل انتهى وهذا معنى قوله ووجوده مفارق لعلمه لانه اذا تحقق
الوجود عند اضمحلال الرسوم فقد رجع الى حيث كان الله ولم يكن شيء
٢ اى م غيره وكلما كان ذلك اندرج فيه العلوم فلم يبق التثليث المذكور فصار
وجوده مفارقا لعلمه فافهم راشدا وبالله التوفيق واما الثاني فان توحيد
الوجود لا ينافي قول اهل السنة التوحيد نفي التشبيه والتعطيل فلما تبين
مما سبق تقريره ان لا اله الا الله دالة على جميع درجات التوحيد بصريحها
على توحيد الالوهية وبالتزامها على بقية المراتب التي منها توحيد وجوب
الوجود المستلزم لكون الحق سبحانه عين الوجود المحض القائم بذاته
المطلق اطلاقا حقيقيا اي اطلاقا لا يقابله تقييد مع قابليته للتقييد

بكل قيد شأن الظهور فيه ومقتضى اطلاقه بهذا المعنى صحة تجليه في اي صورة
شاء الظهور فيها وبها مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء لان الوجود المطلق
بالمعنى المذكور هو ان لا تقيده صورة التجلي اذ لا صورة له ذاتية فلا تقتضي
ذاته صورة خاصة حتى يلزم تقيدها بها لا انه الذي لا يصح ان يتجلى في الصورة
والاكوان وجود ابشرط لا شيء لكنه وجود لا بشرط شيء فلا امتناع للتجلي
في الصورة عقلا بعد فهم هذا التقرير وهو واقع كشفا وشرعا فمن صدق
بلا اله الا الله تصديقا كاملا شاملا لجميع مراتب التوحيد المفهومة منها صريحا
والتزاما فقد صدق بليس كمثله شيء مع التصديق بجميع المتشابهات
على ظواهرها من غير منافاة للتنزيه لان هذا التصديق الشامل يتضمن
الايمان بان الحق سبحانه لا يتقيد بالصورة وان تجلى فيها وبها وهذا هو معنى
نفي التشبيه والتعطيل نفي التشبيه بليس كمثله شيء ونفي التعطيل
باثبات المتشابهات كما اثبتها الله تعالى ووصف بها نفسه مع التصديق
بعدم منافاتها للتنزيه فالتصديق الجامع بين التنزيه واثبات المتشابهات
على الوجه اللائق بجلال ذات الله اي على وجه لا ينافي التنزيه بليس
كمثله شيء بل يجامعه هو الايمان الكامل المحتوي على كمال الاتباع للسنة
الفائز صاحبه بكمال النجاة المدلول عليها في حديث افتراق الفرق الذي منه
وتفترق امتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة
قالوا من هي يا رسول الله قال الذين هم على ما انا عليه واصحابي اذ من المعلوم
ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين اول من خوطبوا بقوله وآمنوا تعالى ٢
بمتشابهه وبقوله آمنا به كل من عند ربنا واول من امتثلوا هذا
الامر فلا شك ان صاحب التصديق الجامع هو على ما عليه النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه رضوان الله تعالى عليهم ومعلوم ان المحققين من
اهل الكشف الصحيح والذوق الصحيح القائلين بتوحيد الوجود اهل
هذا التصديق الجامع عن كشف وشهود مؤيد بالكتاب والسنة فانهم
المفصحون بان الله تعالى لا تقيده الاكوان مع انه المتجلي في مظاهر الاسماء

والمتقرب اليه

والمتقرب اليه بالنفل والفرض الله نور السموات والارض وله الحمد
في الاخرة والاولى وبالله التوفيق واما من شبه بان قصر في الايمان
بالمتشابهات فجمد على الظاهر كانه لم يسمع ليس كمثله شيء كالمجسمة
على المشهور من عدم تكفيرهم او عطل بان افرط في التنزيه فلم يؤمن
بالتجلي في المتشابهات ظنا منه انه ينافي التنزيه بليس كمثله شيء كالمعتزلة
على الاصح من عدم تكفيرهم فلم يؤمن بلا اله الا الله ايمانا كاملا حيث لم يصدق ف
بجميع مراتب التوحيد المدلول عليها بلا اله الا الله صريحا والتزاما فوقعوا في
طرفي افراط وتفريط وكلا طرفي قصد الامور ذميم ونقص في الايمان بلا اله
الا الله وقصد السبيل ما عليه اهل السنة انار الله برهانهم من الجمع بين الامرين
اعني الايمان بليس كمثله شيء مع الايمان بالتجلي في المتشابهات على
الوجه اللائق بجلال ذات الله وفي ذلك نفي التشبيه والتعطيل والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل وصل الشيخ ابو الحسن علي بن
اسمعيل الاشعري الامام في اصول الدين رحمه الله تعالى وشكر سعيه
سلك هذه الطريقة اعني الايمان بالمتشابهات مع التنزيه بليس كمثله شيء
في كتابه المسمى بالابانة في اصول الديانة وهو آخر مصنفاته والمعول
عليه من بين كتبه كما ذكره الحافظ الكبير ابو القاسم ابن عساكر في تبيين
كذب المفتري والحافظ ابن تيمية في الفتاوى التدمرية فلنورد منها
ما يستعان به في المقام توضيحا للمرام وازاحة لشبهات اهل الاوهام فنقول
وبالله التوفيق قال في الابانة قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها
التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روي عن
الصحابة والتابعين وائمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وجملة قولنا
انا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه
الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد من ذلك شيئا وان الله
مستو على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى وان له وجها كما قال
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وان له يدين بلا كيف

كما قال بل يداه مبسوطتان وقال لما خلقتُ بيديّ وان له عينين كما قال تجري
باعيننا ونثبت لله السمع والبصر ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية
والخوارج وندين ان الله يري بالابصار يوم القيمة كما يرى القمر ليلة
البدر يراه المومنون كما جاءت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان الله تجلى للجبل فجعله دكا وندين بانه يقلب القلوب وان
القلوب بين اصبعين من اصابعه ونصدق بجميع الروايات التي اثبتها اهل
النقل من النزول الى سماء الدنيا وان الرب يقول هل من سائل هل من
مستغفر وساير ما نقلوه واثبتوه خلافا لما قاله اهل الزيغ والتضليل
ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم
واجماع المسلمين وما كان في معناه ولا نبتدع في دين الله بدعة لم ياذن
الله بها ولا نقول على الله ما لا نعلم ونقول ان الله يجيء يوم القيمة
كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا وان الله يقرب من عباده كيف يشاء
كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وكما قال ثم دنى فتدلى
فكان قاب قوسين او ادنى انتهى ما يتعلق الغرض بنقله ملتقطا وفيه
تصريح بالايمان بجميع المتشابهات الواردة في الكتاب والسنة
على الوجه اللايق بجلال ذات الله كما يدل عليه قوله بلا كيف في اليدين
والعينين وكيف يشاء في القرب من عباده اذ في ذلك اثبات التجلي
مع التنزيه فان الله سبحانه وتعالى لكونه الوجود المطلق بالاطلاق
الحقيقي عند الاشعرية والمحققين من اهل الكشف له التجلي في ذي
الكيف في عين التنزيه بليس كمثله شيء فان الله سبحانه لاطلاقه
الحقيقي لا يقيده كيف ذي الكيف وان تجلى فيه وهذا هو الايمان الجامع
بين نفي التشبيه والتعطيل قال الحافظ ابن عساكر رحمه الله اصحاب
الاشعرية يعتقدون ما في الابانة اشد اعتقاد ويعتمدون عليها
اشد اعتماد يثبتون لله ما اثبته الله لنفسه من الصفات ويصفونه
بما اتصف به في محكم الايات وبما وصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم في

صحيح

صحيح الروايات وينزهون عن سمات النقص والافات فاذا وجدوا
من يقول بالتجسيم او التكييف فحينئذ يسلكون طريق التاويل ويثبتون
تنزيهه باوضح الدليل ويبالغون في اثبات التقديس له والتنزيه خوفا من
وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه فاذا امنوا من ذلك راوا ان السكوت اسلم
وترك الخوض في التاويل الا عند الحاجة احزم ومامثالهم في ذلك الا مثل
الطبيب الحاذق الذي يداوي كل داء من الادوية الموافقة [٣] ثم قال ولسنا
نري الايمة الاربعة في اصول الدين مختلفين بل نراهم في القول بتوحيد الله
وتنزيهه في ذاته وصفاته مؤتلفين والاشعرية رحمهم الله في
الاصول على منهاجهم اجمعين انتهى وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري
قال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه
الظواهر فراي بعضهم تاويلها والتزم ذلك في اي الكتاب وما يصح من السنن
وذهب ايمة السلف الى الانكفاف عن التاويل واجراء الظواهر على مواردها
وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رايا وندين الله به
عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع ان اجماع الامة حجة فلو كان تاويل
هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة
واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التاويل كان ذلك هو
الوجه المتبع انتهى قال الحافظ ابن حجر وقد تقدم النقل عن اهل العصر
الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم
وكذا من اخذ عنهم من الايمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون
الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة انتهى وقال قبل ذلك
واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى سمعت
الشافعي يقول لله اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف بعد
ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك
لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فنثبت هذه الصفات وننفي عنها
التشبيه كما نفي عن نفسه فقال ليس كمثله شيء انتهى وصح

[٣] بالله واعلم

في ايضاح وتأييد صح انه صلى الله عليه وسلم قال لا شخص اغير من الله
علقه البخاري جازما عن عبيد الله بن عمرو الرقي ووصله الدارمي
من طريقه من حديث المغيرة ولم ينفرد الرقي بلفظ لا شخص بل عند مسلم
والاسمعيلي من ثلاث طرق صحاح من غير رواية الرقي بلفظ لا شخص
فطعن الخطابي ومن تبعه في هذه الرواية بانفراد الرقي مردود ثم
ليس معنى الشخص الجسم المؤلف كما زعموه بل الشخص هو الموجود المتعين
في الخارج وهو اعم من الجسم وغيره واعم من ان يكون متعينا بذاته
او بامر زايد على ذاته ولا شك ان الله موجود في الخارج متعين بذاته
ثم باسمائه وتعينه الذاتي اوسع التعينات الجامع للكل بمقتضى
المعية المدلول عليها بقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم مع بقاء
التنزيه بمقتضى الاطلاق الحقيقي كما قال وسبحان الله رب العالمين
بعد قوله ان بورك من في النار وقد ورد سبحانك حيث كنت وحمل
المعية على العلم والقدرة صحيح ايضا لكنه مصير الى خلاف الظاهر
من غير ضرورة تحقيقا بل توهما اذ ابقاؤها على ظاهرها لا ينافي التنزيه
تحقيقا فان الله سبحانه وان كان غير ذي الحيز لانه الاول وانه قد كان
ولم يكن شيء غيره وانه الغني لذاته عن العالمين لكنه بمقتضى اطلاقه
الحقيقي يصح ان يتجلى في الاحياز فلا اين له ذاتيا مع تجليه في كل اين شاء
فكما لا منافاة بين حديث لا شخص وبين قوله وهو معكم اينما كنتم كذلك
لا منافاة بين غناه عن العالمين واحاطته بكل شيء وبين التجلي في الاين والجهة
المذكور في نحو قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله تعالى ءامنتم
من في السماء وقوله ثم استوى على العرش وقوله هل ينظرون الا ان
يأتيهم الله في ظلل من الغمام وقوله تعرج الملائكة والروح اليه وقوله
اليه يصعد الكلم الطيب وفي حديث الا تأمنوني وانا امين من في السماء وحديث
اذا كان يوم الجمعة نزل تبارك وتعالى من عليين على كرسيه وفيه ثم
يصعد تبارك وتعالى على كرسيه وحديث ان احدكم اذا قام في صلاته

فانه

فانه يناجي ربه وان ربه بينه وبين القبلة وحديث كان في عماء ما فوقه هواء
وما تحته هواء في جواب اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق وحديث اثبات الايمان
للجارية السوداء بالايماء الى السماء بعد ان سالها بقوله اين الله وفي رواية
اين ربك وحديث زينب ام المؤمنين وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات
وحديث فاذا الرب قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة
الى غير ذلك مما يطول ذكره والمقصود انك اذا علمت ان الحق سبحانه وتعالى له
الاطلاق الحقيقي الذي لا يقابله تقييد وفهمت معنى هذا الاطلاق حق الفهم
علمت ان تجلي الحق في الصورة وتوابعها مما صحت به الاحاديث كالضحك والتعجب
والاتيان والنزول والصعود والتقرب بالذراع والباع والهرولة وامثالها لا ينافي
التنزيه وقد صحت الاحاديث الناطقة بتجلي الحق في الصورة بل بلغت مبلغ التواتر
لمن تتبع الاحاديث فمنها ما عند البخاري في التوحيد من حديث ابي سعيد فياتيهم
الجبار في صورة غير صورته التي راوه فيها اول مرة ومن حديث ابي هريرة
في الرقاق فياتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون ثم قال بعده فياتيهم
الله في صورته التي يعرفون وعند مسلم من حديث صهيب فياتيهم الله في صورة
غير صورته التي يعرفون ثم قال بعده فياتيهم في صورته التي يعرفون
ومن حديث ابي سعيد اتاهم رب العالمين في ادنى صورة من التي راوه فيها
ثم قال بعده ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي راوه فيها اول
مرة ومن حديث جابر بن عبد الله فيقولون حتى ننظر اليه فيتجلى لهم
يضحك وعند الحاكم من حديث ابي سعيد ثم يتبدى الله لنا في صورة غير
صورته التي كنا رايناه فيها اول مرة ومن حديث ابن مسعود فيتمثل
لهم الرب تعالى فياتيهم وفي رواية اخرى له ثم يتمثل الله للخلق
فيلقاهم وعند البيهقي وغيره من حديث ابي هريرة فجاءهم الله فيما شاء من
هيئة وعند الترمذي من حديث ابن عباس وحسنه اتاني الليلة ربي
في احسن صورة ومن حديث معاذ بن جبل وصححه فاذا انا بربي تبارك
وتعالى في احسن صورة وعند الطبراني من حديث جابر بن سمرة ان الله

تجلى لي في احسن صورة ومن حديث ابي هريرة رايت ربي في منامي في احسن
صورة ومن حديث ابي رافع رايت ربي في احسن صورة ومن حديث ابي امامة
اتاني ربي في احسن صورة ومن حديث ابي عبيدة بن الجراح رايت ربي عز وجل
في احسن صورة ومن حديث ثوبان ان ربي عز وجل اتاني الليلة في
احسن صورة ومن حديث ابن عباس رايت ربي في صورة شاب له وفرة
قال السيوطي عن ابي زرعة الرازي انه حديث صحيح ومن حديث الطفيل
امراة ابي بن كعب رايت ربي في المنام في صورة شاب ومن حديث معاذ بن
عفراء رايت ربي في خطيرة من الفردوس في صورة شاب وعند البخاري
في اول كتاب الاستيذان من حديث ابي هريرة ان الله خلق آدم على صورته
وعند مسلم عن ابي هريرة اذا قاتل احدكم فليجتنب الوجه فان الله خلق آدم على
صورته وعند الطبراني في السنة عن ابي هريرة اذا قاتل احدكم فليتق الوجه
فان الله تعالى خلق ادم على صورة وجهه وعند الدارقطني عن ابي هريرة اذا
ضرب احدكم فليجتنب الوجه فان وجه الانسان على صورة الرحمن وعند ابن
ابي عاصم ايضا في السنة والطبراني من حديث ابن عمر بسند رجاله ثقات
فان الله خلق آدم على صورته الى غير ذلك مما يطول استيفاؤها ومن تحقق
ان الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء لاطلاقه الحقيقي علم انه لا صورة
له تقيده وان تجلى في اي صورة شاء الظهور فيها ومن علم ذلك لاحق العلم
لم يستشكل هذه الاحاديث وما في معناها من المتشابهات وبالله التوفيق
ذي العرش رفيع الدرجات ومن لا فليؤمن به حتى ياتيه علم اليقين
ومن يؤمن بالله يهد قلبه والحمد لله رب العالمين واذ قد ابنت هذه
المقدمات باذن الله الولي الحميد فلنرجع الى المقصود من شرح الكتاب
والله ولي التاييد قال المصنف رحمه الله تعالى ان الحق اي الواجب الوجود
لذاته الذي هو الحي القيوم سبحانه وتعالى هو الوجود اي المطلق بالاطلاق
الحقيقي وهو الذي لا يقابله تقييد القابل لكل قيد واطلاق اي الوجود
لا بشرط شيء وقد مر برهان ذلك بوجه جلي وجيز في الفصل السابع

۴ امر م

من المقدمة

من المقدمة وانما قيدناه بالاطلاق لقوله وان ذلك الوجود ليس له
اي من حيث هو شكل يخصه ولا حد معين يحده ولا حصر يحصره
في امر معين والا لكان مقيدا باحد المذكورات فلم يكن مطلقا حقيقيا
لكنه مطلق حقيقي والاطلاق الحقيقي هو المصحح للتجلي في المظاهر ولهذا
قال ومع هذا الذي ذكرناه من انتفاء المذكورات عنه من حيث هو فقد ظهر
وتجلى من حيث مراتب التنزلات بالشكل نحو ما في الحديث الصحيح رايت ربي
في صورة شاب له وفرة والحد نحو ما في حديث البخاري ان ربه بينه
وبين القبلة وامثالها ولم يتغير بهذا الظهور والتجلي بالشكل والحد
عما كان عليه من عدم الشكل الخاص وعدم الحد المعين لان
مقتضى الاطلاق الحقيقي ان لا تقيده الاشكال والحدود وان تجلى بها وفيها
لان الاطلاق ذاتي له تعالى وما كان بالذات لا يزول ولا يتغير بل الان
مع ظهور هذه الاشكال والحدود كما كان حيث لا شكل ولا حد لان الله سبحانه
وان كان لا شكل له ذاتيا ولا حد لكنه لاطلاقه له التجلي في كل شكل وحد
شاء الظهور به وفيه من غير ان يقيده الاشكال وكلما كان كذلك فلا تغير
اذ التغير انما يتحقق اذا احدث فيما لا يزال ما لم يكن من شئونه ازلا لكنه
لم يحدث الا ما كان من شانه ان يظهر فيه من صور التعينات مع بقاء التنزيه
فظهر انه الان مع ظهور هذه الاكوان كما عليه كان حيث لا اكوان والحمد لله
الكريم المنان وان ذلك الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي واحد
لان المطلق بالاطلاق الحقيقي هو المنزه عن كل قيد زايد على ذاته القابل
لكل قيد واطلاق فيمتنع ان يوجد له ثان والا لتميز عنه بامر زايد يحقق
الاثنينية فلم يكن مطلقا بالاطلاق الحقيقي بل مقيدا بامر مميز له عن
الاطلاق الحقيقي فلم يكن ثانيا للمطلق بل قيدا من قيوده التي لا تقيده والاعتبا
التي هي القيود وصور الشئون الذاتية ذهنية كانت او خارجية
ومظاهر الاسماء وتعيناتها التي هي من وجه آثار الاعيان الثابتة واحكامها
مختلفة ومتعددة لتعدد الشئون والاسماء والحقائق والاعيان

تم شرح بيان التوحيد
ربع من النسخ

الثابتة ولا يقدح اختلافها وتعددها في وحدة الوجود فانها من مقتضيات
الاطلاقة الذاتية قال الله تعالى الله لا اله الا هو فوحد الهوية ثم قال له الاسماء
الحسنى فعدد الاسماء في عين وحدة الهوية وقال الحق تعالى ويعلمون ان
الله هو الحق المبين فدل تعالى على انه جامع بين كونه حقا اي ثابتا واجب الوجود
لذاته لا يزول وبين كونه مبينا اي مظهرا اسم فاعل ان كان همزته للتعدية
او صاير ذا بيان وظهور اي ظاهرا ان كانت الهمزة للصيرورة والابانة
والاظهار هو الايجاد المفسر في النفحات بانه ظهور وحدته متعددا في معقولية
الشؤون مع ان المعنيين واحد وهو ان الحق سبحانه ظاهر وحدته
تعدده الشؤون فتظهر بصور مختلفة متعددة بحسبها والحق سبحانه واحد
بالذات يتقلب في الاحوال التي هي مقتضيات الشؤون قال تعالى يسأله من هي
في السموات والارض كل يوم هو في شان قال البيضاوي بيض الله
وجهه والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة الى تحصيل شيء نطقا كان او غيره
يعني فيشمل سؤال الحقايق باستعداداتها الازلية الغير المجعولة
علوية كانت الحقايق ام سفلية وفسر الشان في الحديث المرفوع بان منه
ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين ويجيب داعيا اي يظهر
اثار الاسم الغافر والمفرج للكرب والرافع والخافض والمجيب وتلك الاثار
هي احكام الاعيان من وجه فباي الاء ربكما تكذبان ولا بشيء من الائك
ربنا نكذب فلك الحمد وانما قلنا انها احكام الاعيان من وجه اذ تتقلب
الاحوال على الاعيان الثابتة من صور تقلب الحق سبحانه في الاحوال فان
الاعيان الثابتة انما تظهر احكامها وآثارها في الوجود الصابغ لها صبغة
الله ومن احسن من الله صبغة لا احسن منه فتبارك الله احسن الخالقين
ومن المعلوم ان صابغية الوجود طارية عليها واذا كانت الاحكام والاثار انما تظهر
في الوجود الصابغ الطاري صابغيته على الاعيان كانت الاحكام والاثار
طارية عليها ايضا فلهذا تتقلب عليها الاحوال بخلاف الحق سبحانه فانه
الوجود الذي له فانه عين الوجود وثبوت الشيء لنفسه ضروري لان سلب

الشيء عن نفسه

الشيء عن نفسه محال وتقلبه تعدد ظهور وحدته في مرايا الشؤون الذاتية
التي هي من وجه لا تغاير ذا الشان فلم يطرأ عليه شيء مغاير لم يكن له فلهذا
يتقلب في الاحوال ولا تتقلب عليه الاحوال ومنه يتضح انه لا منافاة بين ما صح
من قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شيء غيره وبين ما ادرج
في آخره والان على ما عليه كان مع ظهور هذه التفاصيل من الاكوان وبالله
التوفيق وهو ولي الجود والاحسان **وان ذلك الوجود حقيقة جميع الموجودات**
وباطنها اما كونه باطنها فظاهر لما ورد في الحديث اللهم انت الاول
فليس قبلك شيء الى ان قال وانت الباطن فليس دونك شيء فهو باطن
البواطن واما كونه حقيقة الجميع فان اريد بالحقيقة باطن الاشياء ويكون
قوله وباطنها عطف تفسير فظاهر ايضا لما مر وان اريد بها المعنى المصطلح
بينهم ففيه ظاهرة ان حقيقة كل شيء صورة تعينه في علم الله تعالى
الازلي والتعينات العلمية الازلية نسب ظاهر الوجود وهي ليست امورا
وجودية بل ثبوتية واذا لم يكن الحقايق وجودية لم يكن الوجود حقيقة
جميع الموجودات وغاية ما يظهر في توجيهه ان يقال ان حقيقة الشيء
ما به الشيء هو هو ولما كانت الحقايق اعتبارات ظاهر الوجود ونسبه ومعلوم
ان اعتبارات الوجود بالوجود اعتبارات ولولاه لم تكن اعتبارات كان الوجود
ما به الحقايق حقايق والحقايق ما بها الاشياء اشياء فالوجود ما به الاشياء
اشياء ومع هذا فاللايق التعبير بما اصطلح عليه القوم فانه غير موهم
وهذا التعبير موهم لما لا يليق وموحش لسالكي الطريق ولكن ما شاء الله
كان والله المستعان **وان جميع الكائنات** اي الموجودات خارجية
كانت او ذهنية حتى الذرة لا يخلو عن ذلك الوجود لانها صور الحقايق
التي هي نسب ظاهر الوجود القيوم الذي به الكائنات فكيف يخلو عنه شيء منها قامت ح
وكل شيء فهو من تعينات ظاهر ذلك الوجود ولما اورد واعلى القائلين
بوحدة الوجود وجوبه ما حاصله ان الوجود مصدر من المصادر والمعنى
المصدري مفهوم اعتباري لا وجود له في الخارج فكيف يصح ان يكون

الواجب

عين ذات الوجود قال في الجواب عن ذلك وان ذلك الوجود المطلق الذي قلنا انه
عين ذات الواجب الوجود ليس بمعنى التحقق والحصول لانهما من المعاني
المصدرية والامور النسبية التي لا وجود لها في الخارج فهما ليسا موجودين
في الخارج والوجود المطلق لكونه عين الواجب موجود في الخارج فلا يطلق
الوجود بهذا المعنى المصدري على الحق الموجود في الخارج تعالى عن ذلك
علوا كبيرا بل عنينا معشر القائلين بوحدة الوجود ووجوبه بذلك الوجود
الذي قلنا انه الواجب لذاته الحقيقة المتصفة بهذه الصفات اعني وجودها
بذاتها ووجود ساير الموجودات بها وانتفاء غيرها اي المستقل الذي
لا يكون موجودا بها فالغير المنتفي هو الغير المستقل بالوجود في الخارج لا الغير
الموجود به لا مستقلا ولا شك ان ما هو كذلك هو الحق الواجب لذاته قال المحقق
نور الدين عبد الرحمن بن احمد الجامي قدس سره فيما كتبه على حاشية
رسالته المسماة بالدرة الفاخرة اعلم ان معنى الوجود والكون والثبوت
والحصول والتحقق اذا اريد بها المعنى المصدري مفهوم اعتباري من
المعقولات الثانية التي لا يحاذي بها امر في الخارج وساق الكلام الى ان قال
ثم انه لا يشك عاقل في ان الوجود بالمعنى المذكور يمتنع ان يكون موجودا فضلا
عن ان يكون حقيقة الواجب الذي هو مبدأ الموجودات فكيف يظن بالصوفية
القائلين بوحدة الوجود ووجوبه انهم ارادوا بالوجود المعنى المذكور ويورد
عليهم ما يورد على القول بهذا والذي يفهم من تصفح كلام محققيهم هو ان
ثمة امرا آخر سوى الماهيات والوجود بالمعنى المذكور بسبب اقترانه بالماهيات
وتلبسها به يعرض الوجود بالمعنى المذكور للماهيات وذلك الامر هو الوجود
حقيقة وهو حقيقة الواجب تعالى والوجود بالمعنى المذكور اثر من آثاره
وعكس من انواره وهو متحقق في نفسه محقق لما سواه قائم بذاته مقوم
لما عداه ليس عارضا للماهيات بل الماهيات عارضة له قائمة به على وجه
لا يخل بكمال قدسه ونعت جلاله انتهى وان ذلك الوجود المطلق من حيث
الكنه لا ينكشف لاحد اذ الكنه له الاطلاق الذاتي وادراك الشيء

مسبوق

مسبوق بتعينه وما تعين فقد تقيد بالتعين وحيث لا تعين في الاطلاق
الذاتي فلا علم ولا كشف ولا حكم ولا تناقض لان الحكم عليه بذلك انما يكون
عند الملاحظة بعنوان ما كالاطلاق الذاتي فيحكم عليه ح بانه لولا التعين
لم يتعلق به علم ولا يحكم عليه بحكم قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على
غيبه احدا اي على غيب هويته الذي هو كنه ذاته الاقدس وهو الغيب المطلق
الذي يمتنع ان يعلمه غير الله مطلقا كما مر وعلى هذا فالاستثناء في قوله
تعالى الا من ارتضى من رسول منقطع وان اريد به الغيب المضاف الذي
يمكن ان يطلع عليه من شاء الله من المرتضين فالاستثناء متصل قال تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الى قوله لنريه من آياتنا وقد اراه الله
من عجائب الملكوت وعالم الغيب ما بعضه مروي في حديث الاسراء ولما كان
مسئلة الوجود المطلق اصل الاصول كان مقتضى المقام ايراد ادلة وجوده
في الخارج ووجوبه فان من اتقن هذا الاصل لم يعتض عليه بقية مسائل
هذا الفن باذن الله ومن لم يفهمه حق الفهم استشكل فتوقف وتحير
او رد به وانكر فضل وكفر وهؤلاء هم المشار اليهم في الحديث بانهم اهل
الغرة بالله حيث ورد ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله
فاذا نطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله وصدق من قال
وكم من عائب قولا صحيحا ۞ وآفته من الفهم السقيم ۞ ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم فنقول اعلم اولا ان المحقق شمس الدين محمد
الفناري شكر الله سعيه اقام في كتابه مصباح الانس براهين عديدة على وجود
الوجود المطلق ووجوبه وتصدى لرد شبهات المتكلمين التي جمعها في شرح
المقاصد وارتضاها فرفعها وكذلك المحقق علاء الدين علي المهائمي شكر الله
سعيه برهن على وجود الوجود المطلق في رسالة افردها لذلك وسماها ادلة
التوحيد وشرحها شرحا سماه اجلة التاييد وبعد ان برهن على وجوده برهن
على وجوبه باثني عشر طريقا وذكر بعدها اثني عشر شبهة ورفعها ببيان
رائق وسلك هذا الطريق باختصار في مقدمة شرحه للنصوص المسمى

مشرع الخصوص وكذلك المحقق نور الدين عبد الرحمن الجامي قدس سره ذكر
شيئا من ذلك في رسالته الوجودية وفي الدرة الفاخرة وسياق ذلك كله يطول
ولكنا نذكر ما لا بد منه لطالب التحقيق بتيسير الله فنقول وبالله التوفيق
قال المحقق الجامي قدس سره في الدرة الفاخرة اعلم ان في الوجود واجبا
والا لزم انحصار الموجود في الممكن فيلزم ان لا يوجد شيء اصلا وان كان فان الممكن ح
متعددا لا يستقل بوجوده في نفسه وهو ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة
الايجاد بعد مرتبة الوجود واذا لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره
فاذن ثبت وجود الواجب ثم قال فنقول لا شك ان مبدأ الموجودات موجود فلا
يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او غيره لا جايز ان يكون غيره ضرورة احتياج
غير الوجود في وجوده الى غيره هو الوجود ينافي الوجوب فتعين ان يكون حقيقة والاحتياج ح
الوجود ثم الوجود اما ان يكون مطلقا اطلاقا حقيقيا لا يقابله تقييد قابلا
لكل اطلاق وتقييد متعينا بذاته لا بامر زايد على ذاته تعينا هو اوسع التعينات
بجامع التعينات كلها ولا ينافي شيئا منها محيطا بالكليات والجزئيات بتجليه
فيها بحسبها وهو بحسبه انه لا يكون كليا ولا جزئيا او يكون مقيدا اي
متعينا بامر زايد على ذاته لكن لا سبيل الى الثاني وهو ان يكون مقيدا اي
متعينا بامر زايد على ذاته اذ لا سبيل الى ان يكون الواجب المجموع لان التركيب
من لوازمه الاحتياج وهو ينافي الوجوب ولا التعين وحده لان كل تعين
قيد لاحق لا بد له من امر سابق والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا ولا معروض
التعين وحده لان الغرض انه اي المقيد ما ليس متعينا بذاته بل بجهة
التعين الزايد على ذاته وما هو كذلك كان محتاجا في تحققه الخارجي
الى امر زايد على ذاته والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا واذا بطلت الاحتمالات
الثلاث للثاني تعين الاول وهو ان يكون الواجب هو الوجود المطلق
بالمعنى المذكور وهو المطلوب وبالله التوفيق انتهى ملخصا محررا وقال
في رسالته المفردة في الوجود ما نصه الوجود اي ما بانضمامه الى الماهيات
يترتب عليها آثارها المختصة بها موجود فانه لو لم يكن موجود المركب

بتحقيقه

شيء اصلا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الماهية قبل انضمام
الوجود اليها غير موجودة قطعا فلو كان الوجود ايضا غير موجود لا يمكن ثبوت احدهما
للاخر فان ثبوت شيء لشيء فرع لوجود المثبت له واذا لم يثبت احدهما للاخر
لم يكن الماهية معروضة للوجود كما ذهب اليه اهل النظر ولا عارضة له كما ذهب
اليه القايلون بوحدة الوجود فلا تكون موجودة ثم قال فان قلت الماهية باعتبار
وجودها العقلي معروضة للوجود الخارجي فيكون ثبوت الوجود الخارجي لها
في العقل فرع الوجود ها فيه لا في الخارج قلت ننقل الكلام الى وجودها العقلي
بان نقول ثبوت الوجود العقلي في العقل موقوف على وجود سابق لها فيه وثبوت
الوجود السابق على وجود سابق آخر فيتسلسل الوجودات وليس هذا من قبيل
التسلسل في الامور الاعتبارية التي تنقطع بانقطاع الاعتبار فان كل لاحق موقوف
على سابقه كما لا يخفى على المتدبر واما بطلان التالي فظاهر لا يحتاج الى البيان
فثبت ان الوجود موجود واذا كان موجودا وجب ان يكون وجوده بنفسه
والا التسلسل فيكون واجبا لامتناع زوال الشيء عن نفسه ويلزم ان يكون
حقيقة واحدة ملحوظا التعدد النسبي باضافتها الى الماهيات والا تعدد الواجب
تعالى وقد برهنوا على امتناعه فان قلت لا شك ان معنى الوجود مفهوم عرضي
لا يصدق على شيء قايم بنفسه مواطاة كالمشي والضحك واللون والسواد
وامثال ذلك وانكار ذلك مكابرة فكيف يكون ذات الواجب نفس ذلك المفهوم
قلت كما انه يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زايدا على الوجود الخاص الواجبي
وعلى الوجودات الخاصة الممكنة على تقدير كونها حقايق مختلفة على ما قال به
الحكماء يجوز ان يكون زايدا على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة
الوجود الواجب ويكون هذا المفهوم الزايد امرا اعتباريا غير موجود الا في
العقل ويكون معروضه موجودا حقيقيا خارجيا هو حقيقة الوجود انتهى
وقال الشمس الفناري رحمه الله في المصباح وجود الوجود ليس بممتنع لانه
ثبوت الشيء لنفسه ولا ممكن والا لكان له علة موجدة فهي اما ماهيته
او احد افراده او خارج عنهما والاول يستلزم كون الشيء علة لنفسه

بلا دور والثاني يستلزمه مع الدور والثالث يستلزم كون المعدوم لا من حيث
هو موجود مؤثرا في الموجود واللوازم ظاهر البطلان انتهى وقال المهايمي
قدس سره في ادلة التوحيد وشرحه الوجود المطلق يمتنع عدمه لانه اي عدمه
اما بعروضه للوجود فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه بحيث يحمل عليه بهو هو لانا
قد بينا ان الوجود موجود في الخارج وان وجود الوجود عين الوجود فاذا اتصف
الوجود المطلق المضاف اليه بالعدم العارض له اي صار معدوما صار وجود المضاف
اعني وجود الوجود عدما اذ لا معنى للمعدوم الا ما سلب وجوده واذا صار وجوده
عدما صار المطلق المضاف اليه عدما ايضا لانه عينه فيصدق الوجود لا وجود وهو
الاتصاف بالنقيض الذي هو العدم بحيث يحمل عليه بهو هو واما بانقلابه الى العدم
فيلزم قلب الحقائق وهو صيرورة حقيقة امر حقيقة امر آخر واما بارتفاعه
اي الوجود من حيث هو من اصله من غير اتصافه بالعدم ولا انقلابه الى آخر فيلزم
سلب الشيء عن نفسه واللوازم الثلاثة وهي اجتماع النقيضين وقلب الحقائق
وسلب الشيء عن نفسه باطلة بالاتفاق والضرورة فكذا الملزوم وهو جواز
عدم الوجود فيثبت نقيضه وهو امتناع العدم المستلزم لوجوب الوجود وهو المطلوب
والفرق بين الامور الثلاثة ان في صورة الاتصاف يوجد الموصوف وفي صورة
الانقلاب يوجد بدله وفي صورة الارتفاع لا يوجد شيء منهما انتهى ملخصا اي ان
الوجوه الثلاثة متمايزة وان كان المآل في الكل واحدا وهو لزوم كون الوجود
عدما هذا وفيما اوردناه كفاية ان شاء الله تعالى في الدلالة على وجود الوجود المطلق
ووجوبه عند الذكي المنصف فلنكتف به ومما يقتضي المقام ايراده التنبيه
على ان مذهب الاشعري رحمه الله تعالى منطبق على هذا المذهب فنقول
وبالله التوفيق اعلم ان قول الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى وجود كل شيء
عين حقيقته ينطبق على قول اهل التحقيق وبيان ذلك مسبوق بمقدمات
الاولى ان حقائق الاشياء ثابتة في علم الله تعالى عند الاشعري فانه
واتباعه قائلون بالوجود الذهني بالمعنى المراد للمثبتين اعني الوجود الظلي
الذي لا يستتبع الآثار الخارجية كما اقتضاه كلامهم في غير ما موضع من

الالهيات

الالهيات كمبحث العلم والارادة بل صرح به في مسئلة الكلام واما الوجوه التي
استدلوا بها على نفيه في الامور العامة فانما تفيد نفيه بالمعنى المستلزم
للآثار الخارجية المستلزم للمحالات وهو غير مراد المثبتين فيصير النزاع
لفظيا ويرتفع التناقض بين كلاميهم وقد اوضحناه في قصد السبيل الثانية
المراد بقول الشيخ وجود كل شيء عين حقيقته كما في المواقف وغيره هو ان
ما صدق عليه الوجود من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه الماهية وليس
لهما هويتان متمايزتان في الخارج يقوم احدهما بالآخر كالسواد القائم بالجسم
والا لزم التناقض او الدور او التسلسل كما فصلناه في قصد السبيل وحررناه
تحريرا اندفع به جميع الشبهات التي اوردوها عليه في الكتب الكلامية فالمو جد
في الخارج هو الوجود المتعين بحسب الماهية المضاف هو اليها واجبا كان او ممكنا
وهو في الواجب متعين بذاته وفي الممكن متعين بمقتضى الماهية واذا كان مقتضى
ادلة الاشعري ان الوجود موجود فالمراد بالعينية عدم التمايز الخارجي
والوجود هو الموجود لا عدم التمايز والوجود معقول ثان كما في شرح المواقف
الثالثة لا منافاة بين القول بكون الوجود مشتركا بين الكل اشتراكا
لفظيا المنسوب الى الشيخ الاشعري في الامور العامة وبين القول بكونه
مشتركا بينها اشتراكا معنويا عند الاشعري وغيره المذكور في الهيات
المواقف في تقرير مسلك الوجود لصحة رؤية الحق سبحانه وتعالى لان الاول
راجع الى الوجودات المضافة من حيث انها مضافة والثاني الى المطلق فان
الوجود المطلق اي غير المضاف الى ماهية ما القابل للاضافة الى الماهيات
المختلفة وتعينه بحسبها مشترك معنوي بين جميع الموجودات اشتراك
الماهية المطلقة بين جميع الماهيات المختلفة فلا يلزم تماثل افراده بل يصح
اختلافها بالوجوب والامكان والقيد والاطلاق واما الوجودات المضافة
الى الماهيات من حيث انها مضافة فهي متغايرة مفهوما وما صدقا لانها عين
الماهيات المضافة هي اليها وهي متغايرة مفهوما وما صدقا فكذلك الوجودات
بعد الاضافة لانها عينها فلم يبق مشتركا بين الكل الا لفظ الوجود وقد اوضحنا

ذلك في قصد السبيل ثم الوجودات المضافة وان كانت عين الماهيات المضافة
هي اليها لكن ليس اضافتها من باب ليث اسد وحبس منع حتى يمتنع بل من باب كل
الدراهم وعين الشيء فقبل الاضافة عام وبعدها يختص ولا شك ان المضاف اليه
يختلف بالوجوب والامكان فالمضاف يختلف بالقيد والاطلاق فان كان مضافا الى
الواجب كان وجودا مطلقا اي معري عن الماهية وعن كل قيد زائد على ذاته موجودا
بذاته قايما بذاته متعينا بذاته لان الواجب المضاف اليه كذلك وهو عين المضاف
اليه ويوضحه ان مذهب الشيخ الاشعري هو الايمان بالتجلي في المتشابهات مع
التنزيه بليس كمثله شيء كما مر عنه في كتابه الابانة المعول عليه وذلك لا يتأتى
عند التحقق الا اذا كان الوجود الذي هو عين الواجب عنده وجودا مطلقا بالمعنى المذكور
هذا وان كان مضافا الى ممكن جوهر او عرض كان وجودا مقيدا بحسب مقتضى
الماهية المضاف هو اليها لا مطلقا لان الممكنات لها حقايق ثابتة في علم الله هي
غير وجوداتها لان حقايقها ازلية ووجوداتها حادثة وحقيقة الحق سبحانه
عين الوجود المحض فليس لحقيقته صورة في علمه الازلي غير وجوده فكان وجوده
عين الواجب القديم ولما كانت حقايق الممكنات غير وجوداتها كانت وجوداتها حادثة
مقيدة لكونها متعينة بحسب الماهية لا بالذات وكانت في الازل مبطونة في حقايقها
قابلة للبروز اذا اراد الله ابداءها انه سبحانه يبدئ ويعيد وهذا معنى الامكان اذا
تمهد هذا فنقول الوجودات المضافة اذا لوحظت من حيث انها مضافة صارت
مقيدة مختلفة اختلاف الحقايق المضاف اليها واذا قطعت عن الاضافة ترجع كلها
الى الوجود المطلق القابل للاضافة الى المختلفات كما ان التعينات اذا ابداها
الله تعالى بحسب الحقايق تختلف اختلافها فاذا ارتفعت رجعت الى البطون
والامكان في ضمن الاطلاق **وهذا** مثل قول اهل التحقيق ان الصور
الخارجية المتعددة المتعينة بحسب الحقايق المختلفة لكونها مظاهر الاسماء تتغاير
بمغايرتها فان الذات وان كانت واحدة لكن اين القابض من الباسط والخافض
من الرافع والمميت من المحيي والضار من النافع فكما اذا اعتبرت ظهور وحدة
الحق وتجليه باسمه النور المشرق على حقايق الكائنات تعددت التعينات

المختلفة

المختلفة حسب اختلاف الحقايق التي هي صور الشئون الذاتية كذلك اذا اعتبرت
ارتفاعها رجعت الى البطون كما كانت مستهلكة في الاحدية والاطلاق الحقيقي
وهو الاصل الواحد الجامع الذي يتحول بظاهره وحدته في مجالي الشئون الى
امثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل في الحكمة الا بها وقد مر من حديث مسلم
ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي راوه فيها اول مرة وقد بينا ان
ذلك لا ينافي التنزيه بل ذلك من كمال الاطلاق الحقيقي لله العلي الكبير
الله يجمع بيننا واليه المصير **ثم اعلم** ان المتكلمين القايلين بزيادة
الوجود على حقيقة الواجب قايلون بان الواجب لذاته لا يكون مركبا من اجزاء
متباينة في الخارج ولا من اجزاء متباينة في الذهن والا احتاج الواجب في ذاته
ووجوده الى اجزائه بحسب نفس الامر وجزء الشيء غيره والمحتاج في نفس الامر
الى الغير ممكن كما هو مسطور في الكتب الكلامية ومن المعلوم ان الحق تعالى لو كان له
ماهية غير الوجود لكان في ذاته ووجوده محتاجا الى غيره انه الذي هو الوجود الخارج
عن ذاته فكان في معنى كونه مركبا من حيث لزوم الاحتياج الى الغير في وجوده
المستلزم للامكان فاللازم من قولهم هذا ان لا يكون حقيقة الواجب عندهم
ايضا الا عين الوجود المحض الموجود بذاته القايم بذاته المتعين بذاته الغني
بذاته عما سواه وحينئذ يكون الوجود المحكوم عليه في كلامهم بانه زايد في
الواجب والممكن على الماهية هو ذلك المفهوم الاعتباري الذي سبق انه ليس عين
شيء من الموجودات الخارجية بل لا وجود له الا في الذهن ومعروضاته هي
الموجودة في الخارج مع اختلاف حقايقها وبهذا يرتفع التناقض بين كلاميهم
وسلكنا مسلك الجمع عملا بوصية سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وضع
امر اخيك على احسنه حتى يجيئك منه ما يغلبك ولا تظنن بكلمة خرجت
من مسلم شرا وانت تجد لها في الخير محملا انتهى وعلى هذا فلا نزاع ع
معنى بينهم وبين الاشعري وقد تبين مما مر ان كون وجود الواجب وجودا
خاصا عند الاشعري مندرجا تحت مفهوم المطلق عن قيد الاضافة الى
الماهيات لا ينافي كونه مطلقا بالمعنى المراد لما مر ان اشتراك مفهوم الوجود

المطلق عن قيد الاضافة الى الماهيات بين الوجودات كاشتراك الماهية المطلقة
بين الماهيات فلا يلزم تماثل افراده فلا مانع من ان يكون بعض افراده مطلقا
اطلاقا حقيقيا لتجرده عن الماهية و البقية مقيدة بقيود مختلفة لعدم تجردها
عن الماهية واختلاف ماهياتها غير ان ههنا نكتة ينبغي التنبيه عليها وهي ان
هذا التطبيق انما يتاتى بين قول الاشعرية وبين من كان من اتباعه
من المتكلمين القائلين بالروية والتجلي في المتشابهات واما المعتزلة
النافون للروية فلا تطبيق لقولهم على هذا ولا قول ابي الحسين البصري
منهم وان كان قائلا بان وجود كل شيء عين حقيقته لانه لما كان نافيا للروية
لم يكن وجود الحق عنده وجودا مطلقا اي لا بشرط شيء بل وجودا بشرط لا شيء
فافترقا والحاصل ان وجود الحق سبحانه وان كان وجودا مجردا عن الماهية
عند الكل على ما قررناه لكن عند الشيخ الاشعري واتباعه القائلين
بالروية والتجلي في المتشابهات مع التنزيه بليس كمثله شيء هو وجود
لا بشرط شيء وهو المطلق بالاطلاق الحقيقي المصحح للتجلي واما عند المعتزلة
حتى ابي الحسين فليس مطلقا بهذا المعنى لكونهم نافين للروية مطلقا فلا تجلي
عندهم في ليس كمثله شيء فضلا عن التجلي في المتشابهات فلا يكون
عندهم مطلقا بالمعنى المذكور وبالله الهدى وله الحمد في الاخرة والاولى
والى الله ترجع الامور واذا سمعت ما تقدم من الادلة والتقرير والتطبيق
والتحرير فلنلتفت الى رفع ما تيسر من الشبهات باذن الله ولي التيسير
لكل عسير رفيع الدرجات فنقول وبالله التوفيق اعلم اولا ان التفتازاني
بعد ابطال القول بالحلول والاتحاد في الهيات شرح المقاصد قال وههنا مذهبان
آخران يوهمان الحلول والاتحاد وليسا منه في شيء الاول ان السالك اذا انتهى
سلوكه الى الله وفي الله استغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل
ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود الا الله
وهذا الذي يسمونه الفناء في التوحيد واليه يشير الحديث الالهي ان العبد
لا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به

وبصره

وبصره الذي يبصر به وحينئذ ربما صدر عنه عبارات تشعر بالحلول او الاتحاد
لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال ونحن على ساحل
التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان ونعترف بان طريق الفناء فيه
العيان دون البرهان والله الموفق الثاني ان الواجب هو الوجود المطلق
وهو واحد لا كثرة فيه اصلا وانما الكثرة في الاضافات والتعينات التي هي
بمنزلة الخيال والسراب اذ الكل في الحقيقة واحد يتكرر على المظاهر لا بطريق
المخالطة ويتكثر في النواظر لا بطريق الانقسام ولا حلول ههنا ولا اتحاد لعدم
الاثنينية والغيرية وكلامهم في هذا الطور خارج عن طريق العقل
والشرع وقد اشرنا في بحث الوجود الى بطلانه انتهى وما ذكره من انهما يوهمان
الحلول والاتحاد وليسا منه في شيء فصحيح ولكن زعمه ان الثاني خارج عن
طريق العقل والشرع باطل من طريق العقل والشرع كما هو باطل من طريق
الكشف ولو فهم الاول حق الفهم لعلم ان الثاني حقيقته ولو فهم الثاني حق الفهم
لعلم ان الاول لا يتم الا به ولو اكتفى فيهما بالاغتراف والاعتراف المذكورين في
الاول لكان اسلم واولى ولكن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يحيطون
بشيء الا بعلمه اما ابطاله عقلا فلما مر من البراهين العقلية المبنية
الدالة على وجود الوجود المطلق ووجوبه وانه متشخص لانه واجب الوجود وهو
موجود في الخارج بالاتفاق والضرورة وكل موجود في الخارج فهو متشخص وانه
واحد لا ثاني له اذ لو لم يتميز الثاني عن الاول بوجه من الوجوه فهو عين الاول
لا ثانيه اذ الشيء لا يكون ثانيا لغيره الا اذا وجد في احدهما ما ليس في الآخر
وحيث فرضنا انه لا زيادة فلا اثنينية وان تميز عن الاول بامر ما محقق
للاثنينية ولو بوجه اعتباري لم يكن الثاني مطلقا بالمعنى المذكور بل مقيدا
بذلك الامر المميز له عن المطلق والمقيد لا يكون ثانيا للمطلق بل وجها من وجوهه
فالوجود المطلق واحد لا كثرة فيه وانما الكثرة في اضافاته الى الحقائق المختلفة
التي هي صور التعينات العلمية وظلالات الشئون الذاتية وذلك التجلي
ظاهر وحدته من اسمه النور المنبسط على الحقائق العلوية والسفلية بمقتضى

اسمه الباسط المبين فيتعين ذلك النور المضاف الى الحقايق المنبسط عليها بحسب مقتضياتها وتتعين احكامها وآثارها فيه مع كون النور المضاف اليها وحدانيا كما يشير اليه قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وقوله الله نور السموات والارض فوحدة النور المضاف وعدد المضاف اليه من العلويات والسفليات المختلفة ولا حلول في هذا ولا اتحاد اعني المردودين في علم الكلام لما ذكره بقوله لعدم الاثنينية والغيرية اي الحقيقية وايد دليل عقلي بمنع وحدة الوجود المطلق وكثرة اضافاتها وهذا ابن سينا رئيس العقلاء كما اشتهر بذلك قال في الفصل الرابع من المقالة الثامنة من الهيات الشفاء واعلم انا اذا قلنا بل بينا ان واجب الوجود لا يتكثر بوجه من الوجوه وان ذاته وحداني صرف محض حق فلا نعني بذلك انه ايضا لا تسلب عنه وجودات ولا يقع له اضافة الى وجودات فان هذا لا يمكن وذلك ان كل موجود فيسلب عنه انحاء من الوجود مختلفة كثيرة ولكل موجود الى الموجودات نوع من الاضافة والنسبة وخصوصا الذي يفيض عنه كل وجود لكنا نعني بقولنا انه واحدي لا يتكثر انه كذلك في ذاته ثم ان تبعته اضافات ايجابية وسلبية كثيرة فتلك لوازم للذات معلولة للذات توجد بعد وجود الذات وليست مقومة للذات ولا اجزاء لها انتهى بلفظه فنص على انه في ذاته وحدي لا يتكثر وانما الكثرة في اضافاته وسلوبه وانه لا يمكن سلب هذه الكثرة عنه كيف وهو الذي يفيض عنه كل وجود مع ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت القائم بذاته المعري في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات الغريبة الموجود بذاته المتشخص بذاته كما حرر مذهبهم الاستاد جلال الدين محمد الدواني رحمه الله تعالى في حاشية شرح التجريد فانه بعد ان لخص من تصريحاتهم وتلويحاتهم ان مذهبهم ما ذكر قال معنى الموجود ما قام به الوجود وهو اعم من ان يكون حقيقيا على نحو قيام الوصف بموصوفه او على طريق قيام الشيء بذاته الذي مرجعه عدم القيام بغيره يظهر ذلك بان يفرض الحرارة قائمة بذاتها فيظهر عنها الآثار المطلوبة منها فيكون حرارة وحارا اذ لا نعني بالحار الا الذات

التي

التي يصدر عنها الآثار بخلاف الحرارة القائمة بغيرها فان وجودها انما هو لغيرها فتكون ثابتة له فيصير الغير حارا به وكذا لو فرضنا الضوء قائما بذاته كان ضوءا لنفسه لا لغيره فتكون ضوءا ومضيئا لا بضوء يعرضه بل بذاته بخلاف الضوء القائم بغيره فانه موجود لغيره فيكون الغير به مضيئا فهذا المعنى العام المشترك فيه يعني ما قام به الوجود من المعقولات الثانية وهو ليس عينا لشيء منها حقيقة ثم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته اي هويته البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه ومصداق حمله على غيره ذاته من حيث انه مجعول الغير فان معنى كون غيره موجودا انه معروض لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل يجعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بحسب الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول فانه بذاته كذلك فالمحمول في الجميع زايد بحسب الذهن الا ان الامر الذي هو مبدأ انتزاع المحمول في الممكنات ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته فانه عندهم موجود قائم بذاته فهو في ذاته بحيث اذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره فالوجود المجرد الذي هو ذات الواجب يقتضي صدق المطلق عليه فالمقتضي هو الوجود المجرد والمقتضى هو صدق المطلق وهو صحيح ويمكن ان يقال المراد باقتضاء ذاته الوجود كونه موجودا لا باقتضاء الغير نحو ما قال الجوهر قائم بذاته واراد به سلب قيامه بالغير انتهى فتحرير مذهبهم ان الذي حكموا عليه بانه من المعقولات الثانية هو معنى الوجود المطلق اي المشترك بين الواجب والممكن والذي صرحوا بانه حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن الماهية وعن كل قيد زائد على ذاته الموجود بذاته المتشخص بذاته الواحد بذاته المتكثر بالاضافات يوضحه قول ابن سينا في الفصل المذكور من الهيات الشفاء ان كل ما له مهية غير الانية فهو معلول وساير الاشياء غير واجب الوجود فلها مهيات تلك المهيات هي بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرض لها وجود من خارج فالاول لا مهية له وذوات المهية يفيض عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وساير الاوصاف عنه ثم قال وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب الزوائد عنه انه الوجود المطلق المشترك فيه فان

ذلك ليس الوجود المجرد بشرط السلب بل الوجود لا بشرط الايجاب اعني فالاول انه
الوجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخر هو لا بشرط الزيادة ادعى بلفظه يعني
الوجود المطلق المشترك هو القابل لان يقترن بالماهية فيكون ممكنا وان يتجرد
عن الماهية فيكون واجبا فالواجب هو المجرد عن الماهية فيكون وجودا بشرط لا زيادة
تركيب مع الماهية والمشترك وجود لا بشرط الزيادة القابل للاقتران بالماهية
وعدمه فالوجود المجرد عن الماهية من افراد الوجود المشترك القابل للتجرد
عنها والاقتران بها فان اراد بقوله لا بشرط زيادة تركيب مجرد كونه غير مقترن
بالماهية فلا ينافي ان يكون مطلقا بالمعنى المراد وان كان وجودا خاصا وفردا
من افراد الوجود المطلق بمعنى المشترك كما قررناه في مذهب الاشعري
واتباعه من المتكلمين وان اراد به ما يشمل الزيادة مطلقا حتى التجلي في
المتشابهات فهو كمذهب ابي الحسين من المعتزلة في انه الوجود المجرد عن الماهية
بشرط لا شي فلا ينطبق على التحقيق ولكن المقصود من ذكر مذهبهم
بيان ما هو القدر المشترك من كون الوجود هو الموجود لذاته المتعين بذاته
القايم بذاته الواحد المحض الذي لا تكثر في ذاته بل التكثر في سلوبه واضافاته
وان وجود كل ما سواه فايض منه وكلما كان هذا مذهب العقلاء من اهل النظر فليس القول
بوجود الوجود المطلق وانه الواجب بالذات الواحد بالذات المتكثر بالاضافات
خارجا عن طريق العقل وهو المطلوب على ان كلامه في النمط التاسع في مقامات
العارفين من الاشارات يدل على ان مراده الشق الاول فيما اوضحه الشارح المحقق
حيث قال في قول ابن سينا العرفان ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المويدة
بالصدق منتهٍ الى الواحد ثم وقف ما نصه ان العارف اذا انقطع عن نفسه
واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات
وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شي من الموجودات وكل ارادة مستغرقة
في ارادته التي يمتنع ان يتاتى عليها شي من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود
فهو صادر عنه فايض من لدنه صار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه
الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به

يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة وهذا معنى قوله
العرفان ممعن في جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق ثم انه يعد ذلك
يعاين كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة
بالقياس الى مبداها الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية وهي
بعينها ارادته وكذلك ساير ها واذ لا وجود ذاتيا لغيره فلا صفات مغايرة للذات
ولا ذات موضوعة للصفات بل الكل شي واحد كما قال عز من قائل انما الله اله
واحد فهو لا شي غيره وهذا معنى قوله منتهٍ الى الواحد وهناك لا يبقى
واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلوك نحوه ولا عارف ولا معروف وهو مقام الوقوف
انتهى ودلالته على الشق الاول المنطبق على التحقيق واضحة فان الاستغراق
المذكور لا ينافي الا اذا كانت الصفات المتعددة المتكثرة الكونية من تعينات
الصفات الالهية بحسب المظاهر ولهذا تتحد في المبدا الواحد فمنه بدت واليه تعود
كما قال في الظل الممدود ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا ولا يقبض الى جمع الاسماء الا
ما منها مد فجميعا منه والى الله ترجع الامور واذا فهمت ان ظهور الكثرة من الواحد
بالذات وعودها اليه واتحادها فيه امر معلول عليه عقلا عند اهل النظر من المحققين
لم يكن القول به خارجا عن طريق العقل ومنه يتضح عقلا معنى قولهم ان التعينات
بمنزلة الخيال والسراب فان الصور الخارجية يتخيل اليك انها موجودات
مستقلة مباينة لقيومها واذا امعنت النظر ظهر لك انه لا وجود ذاتيا لغير الله
فلا قيام لغير الله بنفسه بل جميع التعينات قايمة بالله القيوم كما يتخيل الى الظمآن
ان السراب ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا مما ظنه ووجد الله عنده لانه قيومه
فوفاه حسابه لانه القايل انا عند ظن عبدي بي هذا واما بطلانه شرعا فلما تبين
ان لا اله الا الله التي هي كلمة التوحيد باجماع الرسل والمؤمنين بهم من الاولين
والاخرين دالة على ان الله هو الاله الواجب لذاته الجامع لكل كمال المنزه عن كل
نقص ودل الحديث الصحيح صريحا ولا اله الا الله التزاما على انه تعالى
شخص ودل قوله العلي الحكيم وهو معكم اينما كنتم بظاهره ان تشخص
الحق سبحانه اوسع التعينات الجامع لكل تعين ليس لتشخص الاشخاص المقنع

٣٠ فى م

عليه فانه ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وذلك لا يتم عند التحقيق الا بان يكون
الحق سبحانه هو الوجود المطلق الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته
اوسع التعينات وقد مر ان حمل المعية على العلم والقدرة صحيح لكنه خلاف الظاهر
فلا يصار اليه الا لضرورة محققة وهي منتفية لما تبين من صحة اجرائها على
ظاهرها من غير منافاة للتنزيه لان الاطلاق الحقيقي مصحح للتجلي في الاين وان
كان الله لا اين له ذاتيا لانه الغني عن العالمين وهو الآن كما كان ولم يكن
شيء غيره وهو المنعوت بانه بكل شيء محيط لكن الذي جاءنا بقوله تعالى
انه بكل شيء محيط هو الذي جاءنا بقوله وهو معكم اينما كنتم وهو الذي
جاءنا بقوله ان الله بينه وبين القبلة ولا تناقض اذ كل من عند ربنا وما هو كذلك
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم فلا يضع الكلمات الا
مواضعها اللائقة حينئذ فلا يكون مدلولها الا مطابقا للواقع بلا اختلاف فان ذلك
هو الكمال الذي يحمد لا ضده وما يذكر الا اولو الالباب فانهم لخلوص عقولهم من شوائب
الوهم يظهر لهم باذن الله ان التجلي في الاين لا ينافي التنزيه والاحاطة فليس فيه
شيء من شوائب النقص كما يتوهمه العقول المغلوبة للوهم بل ذلك من الكمال
الذي اقتضاه الاطلاق قال تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض ماذا
تجلى في الحقائق العلوية والسفلية واعبروا من الصور الى بواطنها حتى يتبين
لكم انه الحق قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اي على كل شيء شاهد
وفي كل شيء مشهود بلى وله الحمد في الآخرة والاولى هو الاول والآخر
والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم بكل شيء عالم وفي كل شيء
معلوم الله لا اله الا هو الحي القيوم والحمد لله رب العالمين واذا سمعت هذا
الاجمال على ما اورده في الهيآت من المقال فاستمع لما سبق منه في الامور العامة
في مبحث الوجود من الشبهات على التفصيل وما يسر الله تعالى في رفعها بحسب
الوقت وعلى الله قصد السبيل فنقول اعلم اولا ان مدار جميع شبهاته انما هو على
نفي معنى الوجود المطلق على ما يريده المحققون من اهل الله فان كلامه واضح

الدلالة

78

الدلالة على انه فهم من المطلق معنى العام الذي لا يوجد الا في ضمن الخاص اي الكلي
الذي لا يتحقق الا في ضمن جزئياته وهم لم يريدوا بالمطلق ذلك وحاشاهم وانما هم
ارادوا كما هو مصرح به في كتبهم بالوجود المطلق الوجود المعرى عن كل قيد زائد
على ذاته القابل للكل قيد واطلاق اعني الوجود لا بشرط شيء الموجود بذاته
القائم بذاته المتعين بذاته اوسع التعينات فهو وان كان شخصا عقلا ونقلا
كما تبين ليس بجزئي مندرج تحت كلي لان الجزئي هو الماهية مع التشخص الزائد
على ذاته والوجود المطلق كما مر متعين بذاته لا بامر زائد وليس بكلي اذ لا افراد له
لا ذهنا ولا خارجا بل هو الفرد الواحد الذي لا ثاني له لما مر ان الثاني لو لم يتميز
عن الاول بوجه من الوجوه فهو عينه الا وله لا ثانيه وان تميز بامر ما لم يكن
مطلقا بالمعنى المذكور بل مقيدا بذلك الامر المميز له عن الآخر والمقيد لا يكون
ثانيا للمطلق بل وجها من وجوهه فاذا فهمت هذا حق الفهم سهل باذن الله رفع
جميع ما اورده هو وغيره من الشبهات بتوفيق الله الهادي النور المبين
كاشف الظلمات واتضح ان ما ذكره رحمه الله تعالى بقوله قد اشتهر بين جمع من
المتصوفة ان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق تمسكا بانه لا يجوز ان يكون
عدما او معدوما وهو ظاهر ولا ماهية موجودة اي مع الوجود لما في ذلك من الاحتياج
والتركيب فتعين ان يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لانه ان اخذ مع المطلق
فمركب او مجرد المعروض فمحتاج ضرورة احتياج المقيد الى المطلق وضرورة
انه لو ارتفع المطلق لارتفع كل وجود انتهى دليل تام وما نقله من الاعتراض
بقوله وحين اورد عليهم ان الوجود المطلق مفهوم كلي لا تحقق له في الخارج وله
افراد كثيرة لا تكاد تتناهى والواجب موجود واحد لا تكثر فيه انتهى غير وارد
لان الوجود المطلق بالمعنى المراد للمحققين من اهل الله ليس مفهوما كليا بل شخص
واحد موجود بذاته فلا افراد له كما مر تقريره فما نقله من الجواب بقوله اجابوا
بانه واحد شخصي موجود بوجود هو نفسه وانما التكثر في الموجودات
بواسطة الاضافات لا بواسطة تكثر وجوداتها فانه اذا انتسب الى الانسان حصل موجود
والى الفرس موجود آخر وهكذا وعلى هذا فمعنى قولنا الواجب موجود انه وجود

ومعنى قولنا الانسان او الفرس او غيره موجود انه ذو وجود بمعنى ان له نسبة
الى الواجب انتهى جواب صحيح فان الوجود المطلق بالمعنى المراد اذا تجلى بظاهره وجه
من اسمه النور فاشرق على حقائق الكائنات ظهر احكامها وتعينت في ذلك النور
والوجود المفاض عليها وتعين ذلك النور بحسبها فصار الحقائق لكونها محالّ
معنوية لاشراق نور الوجود منسوبة الى الوجود من وجهين احدهما تعين
احكامها وآثارها في الوجود والثاني تعين الوجود بحسبها ويحصل بذلك
الاشراق المحصل لانتسابها الى الوجود بالوجهين المذكورين معنى مشترك
بين الكل هو الموجودية اي المنسوبة الى الوجود بالوجهين فهو مفهوم كلي
ذو افراد وهو الوجود بهذا المعنى اي الموجودية والمطلق في اطلاق القوم
هو الشخص الموجود بذاته الذي من اشراق نوره على الحقائق حصل هذا المعنى
المشترك بينها فاتضح ان ما اورده بقوله وهذا احتراز عن شناعة
التصريح بان الواجب ليس بموجود وان كل وجود واجب تعالى الله عما يقول
الظالمون علوا كبيرا انتهى بمعزل عن فهم المقصود ومنحرف عن صوب المراد
انحرافا تاما حقيق بقول القائل سارت مشرّقة وسرت مغرّبا
شتان بين مشرّق ومغرّب وسبحان الله كيف يتوهم من قولهم نفس
ان الوجود الواجب شخص واحد والممكنات لا توجد الا باضافته اليها باشراق
نوره على حقائقها ان الواجب ليس بموجود او ان كل وجود للشيء حاصل من
اشراقه واجب مع ان الاشياء لم يحصل لها الوجود بمعنى الموجودية والانتساب
الى الوجود الا باشراق نور الواجب على حقائقها ولولاه لما وجدت وهذا معنى
الامكان فكيف يلزم من هذا القول ان يكون الممكن واجبا والواجب معدوما
ولكن هذا التشنيع مبني على جزمه بما توهمه من ان المطلق هو الكلي لا غير
ولهذا قال والا فكثرة الوجودات وكون الوجود المطلق مفهوما كليا لا تحقق له
الا في الذهن ضروري انتهى وهو وهم باطل اذ قد تبين عقلا ونقلا ان الوجود
المطلق موجود في الخارج شخص واحد متعين بذاته فالتكثر في الموجودات
التي هي محال اشراق الوجود الحقيقي اعني الماهيات باعتبار ظهور احكامها

واثارها

واثارها في الوجود او قل الكثرة في احكامها الظاهرة في الوجود او قل في تعينات
الوجود التي هي من وجه احكام الاعيان الثابتة والمآل في الكل واحد ولا تكثر
في الوجودات الا اذا اريد بالوجود الموجودية اعني النسبة الحاصلة للماهيات
الى الوجود المطلق عند اشراقه عليها فصح ان يقال انه مفهوم كلي لا تحقق له
الا في الذهن وله افراد وحصص هي الموجوديات الحاصلة للماهيات عند اشراق نور
الوجود الواجب عليها لكنه غير قادح في مذهب القوم لما علمت ان المطلق عندهم ماذا
ومنه ينكشف انحراف قوله وما توهموا من احتياج الخاص الى العام باطل بل الامر
بالعكس اذ لا تحقق للعام الا في ضمن الخاص نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص
يفتقر اليه في تعقله واما اذا كان عارضا فلا انتهى وذلك لان المطلق الذي
هو الواجب عندهم لما كان متعينا بذاته كان المراد بالخاص الذي نفوا كونه واجبا
ما لا يكون متعينا بذاته بل بامر زائد على ذاته فيكون مقيدا بهذا الامر الزائد
على ذاته وكل قيد فهو امر لاحق لا بد له من امر سابق هو ملاقيده وهو
المطلق المتعين بذاته بالضرورة فالمقيد محتاج الى المطلق بالضرورة
والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا والحاصل ليس المراد بالمطلق العام بمعنى الكلي
حتى يرد انه لا تحقق للعام الا في ضمن الخاص بل المراد المعري عن كل قيد
زائد على ذاته المتعين بذاته ولا شك ان ما هو كذلك فهو غني عما سواه
وكل مقيد فهو محتاج اليه لانه قيوم المقيدات كلها فالامر كما قالوه لا ما توهمه
من العكس ومنه يظهر ان قوله وما ذكروا من انه لو ارتفع لارتفع كل
وجود حتى الواجب فيمتنع ارتفاعه اي عدمه فيكون واجبا مغالطة انتهى غلط
ناش مما توهمه ان المراد بالمطلق المفهوم الكلي وقد علمت ان المطلق
الذي قالوا انه الواجب شخص واحد موجود بذاته متعين بذاته دل على ذلك
العقل والنقل والكشف كما مر ولا شك انه اذا ارتفع المطلق بهذا المعنى
ارتفع الواجب لانه عين الواجب وارتفع جميع الوجودات بمعنى الموجوديات الحاصلة للاشياء
باشراق نور المطلق على حقائقها لارتفاعها بارتفاع الاشراق اللازم من ارتفاع
المطلق بالمعنى المراد ضرورة ان ارتفاع القيوم يستلزم ارتفاع كل ما قام به

لكن ارتفاع الواجب ممتنع فكذلك ارتفاع المطلق لانه عينه عقلاً ونقلاً كما تبين واذا
علمت ان ارتفاع الوجود المطلق ممتنع لذاته لكونه عين الواجب الممتنع عدمه لذاته ظهر
بطلان قوله وانما يلزم من الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته وهو ممنوع بل لان ارتفاعه
بالكلية يستلزم ارتفاع بعض افراده الذي هو الواجب انتهى لان المطلق فرد لا ثاني له
هو عين الواجب لا كلي ذو افراد حتى يرد ما اورده كما تقرر وتكرر واما قوله فان قيل
بل يمتنع لذاته لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه قلنا الممتنع اتصاف الشيء بمعنى
حمله عليه بالمواطاة مثل قولنا الوجود عدم لا بالاشتقاق مثل قولنا الوجود معدوم
انتهى فقد مر ما يكفي لرده من قول المهايمي وحاصله ان المعدوم ما سلب وجوده ووجود
الوجود عين الوجود فاذا سلب وجوده ارتفع عينه فصار عدما بحيث يحمل عليه بالمواطاة
فيقال الوجود عدم وهو ممتنع بالاتفاق واما قوله كيف وقد اتفق الحكماء على ان الوجود
المطلق من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الاعيان انتهى
فيرده ان القول بوجود الوجود المطلق ووجوبه مما تطابق على صحته العقل السليم
والنقل الصحيح والكشف الصريح فلا يلتفت الى ما يخالفه ولو اتفق عليه الحكماء
كما ان مسئلة الرؤية لله تعالى مما تطابق عليه العقل السليم والنقل والكشف
فلا يلتفت الى خلاف المعتزلة في ذلك ولو اتفقوا على ذلك على ان المطلق الذي
اتفق الحكماء على انه من المعقولات الثانية هو المشترك بين الواجب والممكن
اعني ما يقبل التجرد عن الماهية والاقتران بها والمطلق الذي هو عين الواجب
شخص مجرد عن الماهية وعن كل قيد زائد على ذاته فلا منافاة بين كون
الاول غير موجود في الخارج وكون الثاني موجوداً لذاته بل قد مر ان كلام ابن سينا
لا يابى حمله على هذا المعنى فانه قال ان الاول هو الوجود بشرط سلب العدم
وساير الاوصاف عنه ثم فسر مراده بانه الوجود مع شرط لا زيادة تركيب والوجود
المطلق المشترك فيه هو الوجود لا بشرط الزيادة وقد بينا ان كون الوجود مطلقاً
بمعنى المعرى عن الماهية وعن كل قيد زائد على ذاته لا ينافي ان يصدق عليه
مفهوم الوجود المشترك فيه المطلق بمعنى غير المقيد بالتجرد عن الماهية
او عدمه لان المطلق بهذا المعنى يصح اختلاف افراده بالتجرد وعدمه فان اراد

هذا

هذا بقرينة ما مر عنه في الاشارات على وفق ما قرره الشارح المحقق فنقول انه
قال ان الاول هو الوجود بشرط سلب العدم عنه ولا شيء من المعقولات
الثانية مشروطا فيه سلب العدم عنه فليس الاول من المعقولات الثانية والاول
على ما تقرر هو الوجود المطلق بالمعنى المراد فليس الوجود المطلق من المعقولات ت
الثانية عنده ايضا وهو المطلوب فمثار الشبهة لمن انكر وجود الوجود المطلق
ووجوبه سواء كان من اهل النظر كالتفتازاني او من اهل الكشف كالسمناني
انما هو عدم الفرق بين المطلقين على ما تقرر ومن اتقن الفرق بينهما وفهم
الاطلاق الحقيقي حق الفهم سهل عليه رفع بقية الشبهات باذن الله نور الارض
والسموات فلنكتف مما تيسر ونرجع الى المقصود وبالله التوفيق وبيده الفضل
والجود

مسلك الاعتدال الى فهم آية خلق الاعمال

تاليف العبد الفقير الى رحمة الله الكريم الرحيم ابراهيم
ابن حسن بن شهاب الدين الكردي الكوراني الشهرزوري
الشهراني ثم المدني الشافعي
كان الله له عشه فماله
آمين آمين
آمين

امانة للجناب المكرم الهمام
الناهض نخبة الطلاب مصطفى
الأكرم حسبي چلبي
تولاه الله بلطفه آمين
مخلوقه ابراهيم [illegible] عفا عنه
واجزت له روايته وافادته لاصحابه والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه اياه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
الحمد لله الذي هدى الى توحيد الافعال في عين اثبات الكسب للعبد باذن الله
العزيز الحكيم • وانزل ما شاء الله لا قوة الا بالله وان القوة لله جميعا هدى وشفاء
للمومن ذي القلب السليم • وصلى الله على سيدنا محمد المبعوث بلا اله الا الله الدال
على توحيد الذات والصفات والافعال • وعلى آله واصحابه الهداة المهتدين
صلاة وسلاما فايضي البركات عدد خلق الله بدوام الله المنعم المتعال •
اما بعد فهذا بتوفيق الله مسلك الاعتدال الى فهم آية خلق الاعمال •
ينكشف فيه ان شاء الله اثبات الكسب للعبد باذن الله في عين توحيد الافعال •
ويظهر منه اختلال ما جرى عليه صاحب الكشاف بناء على قواعد الاعتزال •
لما يتضح ان الله قد اتى بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم •
ويتبين لهم لو سمعوا ان اعمالهم لا يصدر عنهم الا باذن الله فلا يستقلون بها
عن لطفهم • ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات
ولكن اختلفوا بتقدير العزيز العليم • فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق
باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم • تمهيد فيه تنبيهات الاول
لا ريب ان الرسل صلوات الله عليهم وسلامه قد اجمعوا على الدعوة الى كلمة لا اله الا الله
وهي بمنطوقها دالة على توحيد الالوهية اي على قصر الالوهية على الله تعالى قصرا
حقيقيا ضروريا لغة وقد بيننا ذلك مستوفى في اثبات الانباه ومقتضى هذا
القصر ان الله هو الذي يستحق ان يعبده كل مخلوق ولا يكون ذلك الا اذا كان الله
هو النافع الضار على الاطلاق لان العبادة هي الطاعة والانقياد والخضوع ومن
لا يملك نفعا ولا ضرا بالنسبة الى بعض المخلوقين لا يستحق ان يعبده ذلك البعض
ويطيعه وينقاد له ويخضع وهو ظاهر لكن الذي اقتضاه قصر الالوهية على الله
قصرا حقيقيا هو ان الله هو الذي يستحق ان يعبده كل مخلوق فهو النافع الضار
على الاطلاق • ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا على كل شيء • ولا يكون كذلك الا اذا كانت
قدرته ذاتية له • ولا يكون كذلك الا اذا كان واجب الوجود لذاته • ولا يتضح
ذلك الا اذا كان عين الوجود المحض كما هو مذهب الشيخ الاشعري والمحققين
وقد

وقد اوضحنا ذلك في فصل السبيل وغيره فظهر ان قصر الالوهية على الله
تعالى يستلزم قصر النفع والضر عليه • وهو يستلزم قصر القادرية على كل شيء عليه •
وهو يستلزم قصر القادرية بالذات عليه • وهو يستلزم قصر وجوب الوجود
لذاته عليه • فلا موجود بالذات الا الله • فلا قادر بالذات الا الله • فلا قادر على كل شيء
الا الله • فلا نافع ولا ضار على الاطلاق الا الله • فلا اله الا الله • الثاني اذا تبين
انه لا موجود بالذات الا الله فلا وجود لغيره الا به فما سواه مفتقر اليه
في وجوده وكمالاته التابعة لوجوده فكما انه لا وجود للممكن الا بالله
فكذلك لا كمال وجودي له الا بالله ومن كمالات العبد القدرة فلا قدرة له الا بالله
كما قال تعالى ما شاء الله لا قوة الا بالله وفي الحديث المتواتر كما قال السيوطي
لا حول ولا قوة الا بالله ومن المعلوم عند الاتقان ان كل وصف حاصل للشيء بغيره
فهو في الحقيقة لذلك الغير لا للشيء فلا قدرة حقيقة الا لله فما حصل لغيره منها
فهو من اشعة انوار القدرة الالهية تعددت وتعينت بحسب المظاهر على وجه
مقدس عند الراسخين في العلم من طريق الوهب عن جميع الشبهات التي تطرق
على اهل الافكار الذين لا ذوق لهم في طريق الله فلا يستلزم تجسيما ولا تشبيها
ولا تكييفا ولا حلولا ولا اتحادا ولا تجزئة ولا قياما للحوادث بالقديم ولا
بالعكس ولا ما يشاكل ذلك من شبهات اهل الاوهام ويوضحه قوله تعالى وان
القوة لله جميعا اي ان القوة الظاهرة في مظاهر الاقوياء المتعددة بحسبهم
لله جميعا حقيقة لا لهم حقيقة لانها انما حصلت لهم بالله لا بالذات وما هو
بالله فهو لله كما تبين وهذه الاية مع قوله تعالى ما شاء الله لا قوة الا بالله
من اوضح الادلة بل على توحيد الصفات لكل ذكي منصف الثالث اذا تبين
لك توحيد الصفات علمت ان تاثير قدرة العبد باذن الله لا ينافي قصر الخالقية
لكل شيء على الله ولا قصر القادرية على كل شيء على الله لان العبد لا فعل له الا بقوة
بالضرورة ولا قوة له الا بالله عقلا ونقلا وكشفا فلا فعل له الا بالله وما هو
بالله فهو لله كما تبين فلا فعل حقيقة الا لله فمكسوب العبد بتاثير قدرته
باذن الله لا بالاستقلال عين المخلوق لله بالعبد فالمخلوق لله بالعباد والمكسوب

للعباد بالله متحدان بالذات مختلفان بالاعتبارات لكونه صادرا من قدرة
واحدة بالذات متعددة بالاعتبارات التي هي التعينات الحاصلة في مظاهر
العباد من غير لزوم شيء من الشبهات المذكورة فالله خالق كل شيء على الاطلاق
مع اثبات الكسب بتاثير قدرة العبد باذن الله لا مستقلا من غير منافاة فلا
حاجة في اثبات الكسب بالتاثير الى تخصيص العمومات الدالة على ان الله خالق
كل شيء بما عدا الافعال الاختيارية للمكلفين كما اختاره المحقق ابن الهمام
في المسايرة ولا حاجة في الجمع بين اثبات الكسب وتوحيد الافعال الى تفسير
الكسب بتعلق قدرة العبد بالفعل المراد مجردا عن التاثير اصلا كما هو المشهور
عن الاشاعرة لامكان الجمع بين القول بتاثير قدرة العبد باذن الله لا بالاستقلال
مع القول بتوحيد الافعال كما تبين وسيزداد وضوحا بتوفيق المنعم المتعال
الا ان هنا نكتة يقتضي المقام التنبيه عليها وهو ان الله تعالى خالق كل شيء
كيف يشاء اي بلا واسطة او بواسطة مع غناه بالذات عنها ولا محذور
في ذلك وان توهم ذلك من توهم وذلك لان قولهم ان الله يفعل عند الاشياء
لا بها ان اريد به ان فعل الله لا يتوقف على الاسباب بل هو غني عنها قادر على الايجاد
بلا مدخلية توسطها بدليل ان اول مخلوق خلقه الله لم يكن بواسطة مظهر
عبدي والا لتسلسل المظاهر ولكن الله العليم الجواد الحكيم مع كونه غنيا
عنها يفعل بها لحكمة اقتضى جوده ورحمته مراعاة تلك الحكمة لا للافتقار
اليها فهي اسباب عادية اي ان الله جرت عادته بايجاد الاشياء بها لحكمة
مع غناه عنها فهو في معنى الفعل عندها لا بها كان قولا صحيحا ولا ينافي ما ذكرناه
وان اريد به انه لا يصح ان يفعل الحق سبحانه بتوسط الاسباب اصلا ولو لمقتضى
الحكمة مع غناه عنها فهو قول لا يقوم عليه دليل تام وقولهم يلزم الاستكمال
بالغير شبهة تنكشف بان الايجاد بالاسباب انما يستلزم الافتقار المنافي
للغنى المستلزم للاستكمال اذا توقف الفعل على تلك الاسباب حقيقة لا عادة
لحكمة لكنها عادية لحكمة كما تبين فلا افتقار فلا استكمال بالغير والله التوفيق
فانتفى عند الامعان والانصاف ان الافعال الاختيارية للعباد في غير كونها مكسوبة

لهم

لهم بتاثير قدرتهم باذن الله مخلوقة لله تعالى بواسطة مظاهرهم فالمكسوب
هو المخلوق لكن بنسبتين مختلفتين فان الله خالقهم وخالق اعمالهم بهم
مع غناه الذاتي عنهم واحاطة علمه بتفاصيل تلك الاعمال ومباديها والعباد
كاسبون لاعمالهم بالله مع فقرهم الذاتي اليه وعدم استقلالهم بها وعدم
علمهم بتفاصيل شيء منها الا ما شاء الله منها وقد دل شواهد الشرع المعصوم
على تحقيق الاعتبارين اي ان الله يفعل بالاسباب اي بتوسط مظاهر العباد كما يفعل
عندها وكما يفعل بلا سبب وان العباد يعملون بالله ما شاء الله ان يعملوه
باذنه اما ما يدل على ان الله يفعل بالاشياء مع غناه عنها فقوله تعالى قاتلوهم
يعذبهم الله بايديكم ولا شك ان الذي انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
لا يعذب بايديهم الا لحكمة لا للحاجة اليهم وقوله صلى الله عليه وسلم لما اسمعه
بمكة نفر من مشركي قريش بعض ما يكره خطابا لاصحابه رضوان الله عليهم
ابشروا فان الله مظهر دينه الى ان قال ان هؤلاء الذين ترون ممن يذبح الله بايديكم
عاجلا قال الراوي فوالله لقد رايتهم ذبحهم الله بايدينا اخرجه ابو نعيم من حديث
عثمان بن عفان رضي الله عنه وقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
وحديث ابن مسعود عند ابن ماجة فاما رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنعه
الله بعمه ابي طالب واما ابو بكر فمنعه الله بقومه وقول ابن عباس لعمر بن الخطاب
البس قد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعز بك الدين وقوله لعمر ايضا مصر الله
بك الامصار وجبا بك الاموال ونفى بك العدو كذا في فتح الباري وقول حاطب
اردت ان تكون لي عند القوم يد يدفع الله بها عن اهلي ومالي وليس من اصحابك هناك
الا وله من يدفع الله به عن اهله وماله وكما هو حديث الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنه
مرفوعا ان الله ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة الف بيت من جيرانه البلاء وقوله
صلى الله عليه في الصحيح انا الماحي يمحو الله بي الكفر وقوله يا معشر الانصار الم اجدكم
ضلالا فهداكم الله بي وكنتم متفرقين فالفكم الله بي وعالة فاغناكم الله
بي وحديث ابن عباس [illegible] عند البخاري وغيره في قوله ثم ان علينا بيانه قال
علينا ان نبينه بلسانك قال الحافظ ابن حجر وفي رواية اسرائيل على لسانك انتهى

وقوله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من أن يكون لك حمر النعم وحديث البزار
بسند حسن عن جابر رفعه أكثر من يموت بعد قضاء الله وقدره بالنفس قال الراوي
يعني بالعين كذا في فتح الباري وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس رفعه العين
حق ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين الحديث لكن لا شيء يسبق القدر
لأن كل شيء خلقه الله بقدر فلا تؤثر العين إلا بالإذن وهو المطلوب إلى غير ذلك
وأما ما يدل على الاعتبار الثاني أي أن العباد يفعلون بالله ما شاء الله أن يفعلوه
لا على الإطلاق فنحو قوله صلى الله عليه وسلم اللهم إنك سألتنا من أنفسنا ما لا نملكه
إلا بك فأعطنا منها ما يرضيك عنا ومفاد الاستثناء أن العبد يملك ما سئل منه
من التكاليف بالله ولا يكون ذلك إلا بتأثير قدرته فيها بإذن الله وقوله تعالى قل لا أملك
لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ومن المعلوم أن إتيان المأمورات واجتناب
المنهيات من النفع وأن إتيان المنهيات وترك المأمورات من الضر فإذا ملك شيئا
من ذلك بمشيئة الله كان لقدرته تأثير فيه بإذن الله لا مستقلا وقوله تعالى في الحديث
القدسي الصحيح يا داود إن ذلك لم يكن إلا بي ولولا عوني ما قويت عليه وحديث
الطبراني في الأوسط عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعا حكاية عن موسى
خطابا مع الخضر عليهما السلام الحمد لله رب العالمين الذي لا أحصي نعمه ولا أقدر
على شكره إلا بمعونته الحديث بطوله وقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه
ما لي به من طاقة ولا بد إلا بتقوية الله وقول علي رضي الله عنه للقائل بالاستطاعة
قل أملكها بالله الذي إن شاء ملكنيها وقول سعد بن زرارة في بيعة العقبة
فإن نفي فبالله نفي ونحن به أسعد وإن نغدر فبالله نغدر ونحن به أشقى إلى غير
ذلك مما أوردناه في المتمم والإلماع وغيرهما الرابع من المعلوم المقطوع به
أن الله العزيز الحكيم أرسل الرسل وأنزل الكتب فأمر ونهى ووعد وأوعد وبشر
وأنذر ورغب وحذر وأسند إلى العباد أفعالا ويبعد من الحكيم أن يأمر من لا يقدر
على الامتثال وينهى من لا يقدر على الاجتناب ويرغبه فيما لا يمكنه تحصيله ويحذر
عما لا يمكنه الاجتناب عنه ويسند أفعالا إلى من لا مدخل له فيها أصلا فإن الحكمة
لا تقتضيه فلا بد بمقتضى الحكمة أن يكون ثمة أمر به صح في الحكمة أمر المكلف ونهيه

وإسناد الأعمال إليه فعلا وتركا وما يترتب على ذلك من المدح والذم والثواب
والعقاب فاختلف الناس في وجه ذلك فمنهم من قال العبد مستقل بإيجاد
أفعاله لئلا يبطل التكليف والتأديب ويرتفع المدح والذم والثواب والعقاب
ولا يبقى للبعثة فائدة وخصصوا العمومات الدالة على أن الله خالق كل شيء
وأن الله على كل شيء قدير بما سوى أفعال العباد الاختيارية وهم المعتزلة ومن قال
بقولهم من القدرية ومنهم من خرج عن مقتضى الحكمة بالكلية فأجرى العمومات
على ظاهرها ونفى عن العباد الخلق والكسب بالكلية وهم الجبرية الخالصة
ومنهم من أجرى العمومات على ظاهرها وأثبت للعباد كسبا فسره بتعلق
القدرة الحادثة بالفعل المراد من غير تأثير وهم جمهور الأشاعرة في المشهور عنهم
ومنهم من قال غير ذلك مما هو مبسوط في محله والذي نقوله هنا أن القول
باستقلال العبد بإيجاد أفعاله باطل إذ لا تأثير إلا بقوة ولا قوة إلا بالله فلا
تأثير إلا بالله ثم لا تأثير لقوتهم إلا أن يشاء وما يشاؤون إلا أن يشاء الله
فلا تأثير لقوتهم إلا أن يشاء الله وكلما كان كذلك فلا استقلال قطعا والجبر
المحض باطل بالضرورة لحصول الفرق الضروري بين حركتي الصاعد والساقط
عن علو فالحق هو الوسط الذي هو أمر بين أمرين المعبر عنه بالكسب لكن
تفسيره بتعلق قدرة العبد بالفعل من غير تأثير لها فيه أصلا لا يحصل به توسط
شاف إذ لا يتميز عن الجبر تميزا يكشف الغمة عن طالب تحقيق هذه المسألة
المهمة وكذلك التفاسير التي ذكرها العلامة التفتازاني في شرح المقاصد
وأما القول بأن الوسط هو أن يكون للعبد قدرة مؤثرة لكن بإذن الله لا بالاستقلال
لكونه لا قوة له إلا بالله لا بذاته وما هو بالله فهو لله ففعله لله في عين
إثبات تأثير قدرته بإذن الله فهو توسط حسن متميز عن الطرفين تميزا واضحا
يكشف الحيرة لأنه لا حاجة معه إلى تخصيص العمومات الدالة على أن الله خالق كل
شيء مع إثبات الكسب بالتأثير بناء على توحيد الصفات المزيل لشبهة لزوم بطلان
التكليف والتأديب وارتفاع المدح والذم والثواب والعقاب وانتفاء فائدة البعثة
والجمع بين توحيد الأفعال وإثبات الكسب بالتأثير بالإذن هو الغاية القصوى في

في التوحيد عند الامعان والله المستعان ومنه يتضح الجمع بين قول الشيخ الاشعري
في كتاب الابانة الذي هو اخر مصنفاته والمعول عليه من بين كتبه وهو انه قال اعلمته
وانه لا خالق الا الله وان اعمال العباد مخلوقة لله مقدرة انتهى وقال قبل ذلك عن
المعتزلة واهل القدر وزعموا انهم يملكون الضر والنفع لانفسهم ردا لقول الله
تعالى قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله وانحرافا عن القران وعما اجمع
المسلمون عليه وزعموا انهم ينفردون بالقدرة على اعمالهم دون ربهم واثبتوا
لانفسهم غنى عن الله عز وجل الى هنا كلامه بلفظه وظاهر بادني التفات انه انما
انكر عليهم زعم الاستقلال بملكهم الضر والنفع لانفسهم والانفراد بالقدرة
على اعمالهم دون ربهم المستلزم للغنى عن الله القايم على بطلانه دليل العقل
والنقل والكشف وانكار الاستقلال لا ينافي اصل التاثير بالاذن وقد تبين ان التاثير
بالاذن لا يحوج الى تخصيص العمومات فلا منافاة بين هذا القول الدال بمفهومه
على اصل التاثير وبين قوله لا خالق الا الله وان اعمال العباد مخلوقة لله مقدرة
لان الفعل واحد بالذات مختلف بالاعتبار الخ مصدرة القدرة الواحدة بالذات
المختلفة بالاعتبارات ويزيده وضوحا قوله في الابانة وان احدا لا يستطيع
ان يفعل شيئا قبل ان يفعله الله ولا يستغني عن الله انتهى بلفظه فانه يدل
على ان العبد يستطيع ان يفعل شيئا بالله وقت فعل الله اياه فان قوله لا يستغني
عن الله يدل على انه لافتقاره الى الله في قدرته كاصل وجوده وبقية كمالاته
انما يفعل بالله لا بنفسه مستقلا فلا يتاتى له الفعل قبل فعل الله بل حين فعل الله
اياه بعين ذلك الفعل فان الفعل كما مر واحد بالذات مختلف بالاعتبار ومنه
يظهر معنى قوله ان القدرة مع الفعل ومن المعلوم ان استطاعة العبد للفعل
حين فعل الله اياه ايقاعه بالله حين ايقاع الله اياه بالعبد وايقاع الله بالعبد
بالتاثير بلا خلاف فايقاع العبد ايضا بالتاثير لان التاثير واحد بالذات مختلف
بالاعتبار لان القدرة كذلك كما مر وكلما كان كذلك كان قايلا بتاثير قدرة العبد
باذن الله فتلخص ان حقيقة الكسب عند الاشعري اخذا من كلامه في الابانة
الذي هو المعتمد من بين كتبه واخر مؤلفاته هو تحصيل العبد بقدرته المؤثرة

لا

لا مستقلا بل باذن الله ما تعلقت به مشيئته التابعة في التعلق به لمشيئة الله
فبقيد التاثير تميز عن الجبر تميزا بينا وبقيد الاذن وتبعية المشيئة
لمشيئة الله تميز عن الاستقلال الذي هو قول اهل الاعتزال فهو الحد
الوسط بين طرفي الافراط والتفريط بواضح الاعتدال المحقق لاثبات الكسب
بالاذن مع توحيد الافعال وبالله التوفيق الكبير المتعال الخامس جميع
ما استدل به اصحابنا على ان القدرة الحادثة لا تاثير لها اصلا لا يلزم منه المدعى
وانما يلزم منه نفي الاستقلال وذلك لان الوجوه الخمسة المذكورة في شرح المقاصد
وشرح المواقف وغيرهما مفروضة في ان العبد لو كان مستقلا بايجاد افعاله
لكان كذا وكذا اما الاربعة منها فصرح التفتازاني في شرح المقاصد بكونها
مفروضة في الاستقلال واما الواحد الذي ترك هو التصريح بفرض الاستقلال فيه
صرح فيه السيد قدس سره في شرح المواقف بفرض الاستقلال فان لفظ
التفتازاني ان العبد لو كان موجدا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها واللازم
باطل الخ ولفظ السيد قدس سره لو كان العبد موجدا لافعاله بالاختيار والاستقلال
لوجب ان يعلم تفاصيلها واللازم باطل الخ فهي ان تمت لا تنتهض حجة الا على مدعي
الاستقلال واما على القايل بان العبد لا يشاء الا ان يشاء الله ولا يؤثر قدرته فيما
يشاءه الا باذن الله وتمكينه ولا يعلم شيئا من التفاصيل الا ما شاء الله منها فلا يلزمه
شيء من تلك الوجوه ولا وجه للزوم العلم بالتفاصيل وذلك لانهم ذكروا في بيان
الملازمة ان الاتيان بالازيد والانقص والمخالف ممكن فلا بد لرجحان ذلك النوع
وذلك المقدار من مخصص هو القصد اليه ولا يتصور ذلك الا بعد العلم والجواب
ان قصد العبد تابع لمشيئة الحق فاذا اتفقا في التعلق كان المخصص حقيقة
هو مشيئة الحق سبحانه وهي تابعة لعلمه تعالى وعلمه محيط بالتفاصيل وعلم العبد
لا يحيط الا بما شاء الله منها ولكن العبد لكونه متصرفا بالاذن لا بالاستقلال
يقصد الفعل على الوجه الذي ياذن الله له فيه ويمكنه منه والعبد عالم به على هذا
الوجه وهو كاف لقصده اليه التابع لمشيئة الله التابعة للعلم المحيط وان لم يكن
كافيا للزاعم الاستقلال لتوقف الاستقلال على العلم بالتفاصيل بلا خفاء واما قولهم
هذا صح

لو كان فعل العبد بقدرته وتاثيرها وانه واقع بقدرة الله تعالى لكونه تعالى قادرا على
جميع الممكنات فلو اراد الله شيئا واراد العبد ضده لزم اما وقوعهما معا او عدمهما
معا او كون احدهما غير قادر على ما فرض قدرته عليه وتاثيره فيه واللوازم كلها محالات
انتهى فكذلك لا يلزم منه الا نفي الاستقلال واما التاثير بالاذن فلا وذلك لان العبد
لعدم استقلاله اذا شاء فعل ما لم يشاء الله ان يفعله لم يقع ذلك الفعل ولا يلزم
شي من المحالات المذكورة اما الاولان فظاهر واما الثالث فلانا لم نفرض العبد مستقلا
و قادرا على ما لم يشاء الله وقوعه حتى يلزم خلاف المفروض بل قلنا انه لا تاثير لقدرته
الا باذن الله وتمكينه فما لم ياذن الله له فيه لا يقع بلا لزوم محال اصلا وهو ظاهر
عند الالتفات وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين **السادس** قال اصحابنا جميع
ما استدلت به المعتزلة من الوجوه على مذهبهم راجع الى امر واحد وهو انه لولا
استقلال العبد بالفعل لبطل التكليف بالاوامر والنواهي وبطل التاديب وارتفع
المدح والذم والثواب والعقاب ولم يبق للبعثة فايدة **و**اجابوا عن ذلك بما هو مسطور
في المبسوطات **و**الذي نذكره هنا بالايجاز على طرز جديد موافق للكتاب والسنة
هو انا لا نسلم ان التكليف يتوقف على الاستقلال بايجاد الافعال لم لا يجوز ان يكفي
في ذلك ان يكون العبد قادرا على الفعل المكلف به باذن الله لا بالاستقلال وهذا
الجايز هو الواقع لا الاستقلال كما يشهد به شواهد الكتاب والسنة منها
قوله تعالى كلا انه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا ان يشاء الله بيان ذلك ان الله
تعالى انزل القران تذكرة وكلفهم بالتذكير وعلقه على مشيتهم ثم لم يترك كذلك
حتى يتوهم الاستقلال بل قال متصلا به وما يذكرون الا ان يشاء الله ومنفصلا عنه
وما تشاؤن الا ان يشاء الله فعلقه على مشية ثانيا وكلما كان المعلق على مشيتهم
معلقا على مشية الحق تعالى لم يكونوا مستقلين به بالضرورة مع ان اصل القدرة لا بد
منه للتكليف بمقتضى الحكمة اتفاقا فظهر ان شرط التكليف انما هو القادرية في الجملة
اي القادرية باذن الله لا القادرية على وجه الاستقلال وهو المطلوب فانا نسلم ان للعبد
قدرة وانها تؤثر لكن باذن الله وتمكينه ومشيته لا بالاستقلال والحجة على ذلك قايمة
اما عدم الاستقلال فلما تبين انفا واما انها مؤثرة بالاذن فلما نبهنا عليه في التنبيهات

السابقة **وملخص** ذلك ان النص قد دل على ان العبد لا قوة له الا بالله وقد
تبين ان ما هو بالله فهو لله حقيقة فقوة العبد في الحقيقة لله كما يوضحه قوله تعالى
وان القوة لله جميعا وبالاتفاق ان القوة التي لله حقيقة مؤثرة بمشية الله وقد
مر ان العبد لكونه لا يشاء الا ان يشاء الله مشيته تابعة لمشية الله فقوة
العبد لكونها بالله المستلزم لكونها لله مؤثرة فيما تعلقت به مشيته التابعة
لمشية الله لا مطلقا كما يزعمه المعتزلة **و**اذا صح التكليف لغير المستقل المؤثر
قدرته بالاذن بشواهد الشرع المعصوم ظهر وجه التاديب والمدح والذم والثواب
والعقاب لترتبها على صحة التكليف بالامر والنهي المتوقف على تاثير القدرة في الجملة
اي بالاذن الالهي لا بالاستقلال وانه متحقق كما تبين لمن القى السمع وهو شهيد
فظهرت فايدة البعثة ايضا لانها تنفع به الذكرى وان الذكرى تنفع المومنين
وتقوم بها الحجة على الاخرين فانها تحرك دواعي العبد للفعل والترك فيترتب
عليها تعلق المشية والتمكين على وفق ما سبق به العلم التابع للمعلوم
وهو المنتهي والمنزع للحجة البالغة قال الله الحكيم سبحانه قل فلله الحجة البالغة
فلو شاء لهديكم اجمعين ولكنه لم يشا اذ لم يسبق به العلم اذ لم يتعلق العلم
بالمعلوم الثابت في علم الله الازلي ازلا من غير جعل وحدوث فيه الا على طبق ما هو
المعلوم عليه في نفسه فمن وجد خيرا فليحمد الله لانه متفضل بالايجاد ومن وجد
غير ذلك فلا يلومن الا نفسه لان الله ما ابرزه على هذا الوجه الذي وجد من نفسه
غير الخير الا لكونه هكذا كان في نفسه ازلا في علم الله التابع للمعلوم والاظهار
لا يكون الا على طبق ما كان حكمة بالغة والحمد لله رب العالمين **وصل**
واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول وبالله التوفيق قال صاحب الكشاف
في الكلام على قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون يعني خلقكم وخلق ما تعملونه
من الاصنام كقوله بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن اي فطر الاصنام
فان قلت كيف يكون الشي الواحد مخلوقا لله تعالى معمولا لهم حيث اوقع خلقه
وعملهم عليها جميعا **قلت** هذا كما يقال عمل النجار الباب والكرسي وعمل
الصائغ السوار والخلخال والمراد عمل اشكال هذه الاشياء وصورها دون

جواهرها والاصنام جواهر واشكال فخالق جواهرها الله وعاملوا اشكالها
الذين يشكلونها بنحتهم وحذفهم بعض اجزائها حتى يستوي التشكيل الذي
يريدونه فان قلت فما انكرت ان يكون ما مصدرية لا موصولة ويكون والله
خلقكم وعملكم كما يقول المجبرة قلت اقرب ما يبطل به هذا السؤال بعد بطلانه
بحجج العقل والكتاب ان معنى الاية يأباه إباء جليا وينبو عنه نبوّا ظاهرا
وذلك ان الله عز وجل قد احتج عليهم بان العابد والمعبود جميعا خلق الله
فكيف يعبد المخلوقُ المخلوقَ على ان العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود
وشكله ولولاه لما قدر ان يصور نفسه ويشكلها ولو قلت والله خلقكم وخلق
عملكم لم تكن محتجا عليهم ولا كان لكلامك طباق و شيء آخر وهو ان قوله وما
تعملون ترجمة عن قوله ما تنحتون وما في تنحتون موصولة بلا مقال فيها فلا يعدل
بها عن اختها الا متعسف متعصب لمذهبه من غير نظر في علم البيان ولا
تبصر لنظم القرآن فان قلت اجعلها موصولة حتى لا يلزمني ما الزمت واريد وما
تعملونه من اعمالكم قلت بل الالزامان في عنقك لا يفكهما الا الاذعان للحق وذلك
انك وان جعلتها موصولة فانك في ارادتك بها العمل غير محتج على المشركين
كحالك وقد جعلتها مصدرية ايضا فانك قاطع بذلك الوصلة بين ما تعملون
وما تنحتون حيث تخالف بين المرادين بهما فتريد بما تنحتون الاعيان التي هي
الاصنام وبما تعملون المعاني التي هي الاعمال وفي ذلك فك النظم وتبتيره
كما اذا جعلتها مصدرية انتهى وحاصله اختيار ان يكون ما في ما تعملون
موصولة عبارة عن الاصنام على وزان الضمير المنصوب في فطرهن وانكار ان يكون
ما مصدرية او موصولة عبارة عن الاعمال زاعما ان الكلام على كل من التقديرين
لا يقوم حجة على المشركين وان الوصلة التي بين ما تنحتون وما تعملون من كون
الثانية ترجمة عن الاولى المستلزم لكون ما في الثانية ايضا موصولة عبارة عن
الاصنام عن الاصنام تنقطع بذلك ولما كان الكلام على التقدير الاول المختار
الا على كون الشيء الواحد اعني الاشكال مخلوقا لله تعالى معمولا لهم حيث اوقع
خلقه وعملهم جميعا على الاصنام المركبة من الجواهر والاشكال ومعلوم ان خلق
المجموع

المجموع المركب انما يتحقق بخلق جميع اجزائه فالخلق واقع على الجواهر والاشكال
جميعا واما العمل فلم يقع الا على الاشكال خاصة قطعا واتفاقا فيلزم اجتماع الخلق
والعمل على الاشكال المستلزم لكونها مخلوقة لله في عين كونها معمولة للعباد
المستلزم لكون العباد غير مستقلين بالايجاد ولكون اعمالهم اعني حركاتهم
المترتب عليها الاشكال ايضا مخلوقة لله تعالى في عين كونها معمولة لهم
وهو دليل بطلان مذهبه الذي هو كون العبد موثرا تاما مستقلا بايجاد افعاله
حاول التفصي من ذلك بالتوزيع المذكور من كون الخلق واقعا على الجواهر
والعمل على الاشكال بناء على الاستقلال لامتناع اجتماع الموثرين التامين
على اثر واحد والجواب انا نختار اولا ان ما موصولة عبارة عن الاصنام
كما اخترتموه لكن لا حجة فيه للمعتزلة الا اذا دل دليل على صحة هذا التوزيع
ولا دليل تاما على ذلك من نفس الكلام ولا من خارجه اما الاول فلان غاية ما يلزم
من هذا الكلام كون الشيء الواحد اعني الاشكال مخلوقا لله تعالى ومعمولا
للعباد المستلزم لكون الحركات المترتب عليها الاشكال مخلوقة لله تعالى
ايضا معمولة للعباد كما تبين وهذا اللازم مؤيد بصريح الحديث الصحيح
المرفوع ان الله صانع كل صانع وصنعته وهو دليل بطلان التوزيع لا صحته
واما الثاني فلانه لا موجب من خارج لصرف الكلام عن ظاهره وحمله
على هذا التوزيع المذكور الا زعم كون العبد موثرا تاما مستقلا بايجاد افعاله
وهو مع كونه عين المتنازع فيه معارض للعمومات الدالة على ان الله خالق كل
شيء ولم تثبتوه بدليل تام يوجب تخصيص العمومات ويحوج الى هذا التوزيع
اذ كل ما ذكرتموه في اثباته قد مر انها امور راجعة الى شيء واحد وقد تبين
انه لا يستلزم التاثير بالاستقلال وانما يستلزم التاثير بالاذن وهو غير
موجب لتخصيص العمومات وغير محوج الى هذا التوزيع اذ على تقدير عدم
الاستقلال كون العبد لا قوة له الا بالله ولا يوثر قدرته الا باذن الله يجوز اجتماع
الخلق والعمل على شيء واحد لان القدرة بناء على توحيد الصفات اذا كانت واحدة
بالذات متعددة بالاعتبارات التي هي التعينات الجزئية كان المعمول عين المخلوق

بالذات وغيره بالاعتبارات كما مر في التنبيه الثالث فليس ثمه اجتماع المؤثرين
التامين على اثر واحد وانما هو مؤثر واحد له اعتباران ولا محذور في ذلك اصلا
عند من آتاه الله فهم توحيد الصفات سالما من الشبهات وهذا المسلك مع
كونه لا يحوج الى تخصيص العمومات فيه اثبات الكسب بتاثير قدرة العبد باذن الله
رفيع الدرجات فيجتمع القول بتوحيد الافعال مع القول بتاثير قدرة العبد فيما
تعلقت به مشيئة الموافقة لمشيئة الله من الاعمال باذن الله القيوم المتعال
وهذا هو الغاية القصوى في هذه المسئلة التي حيرت الافكار وبالله التوفيق
مقلب الليل والنهار ونختار ثانيا ان ما موصولة عبارة عن الاعمال او مصدرية
والتقدير على الاول والله خلقكم وما تعملونه من الاعمال وعلى الثاني والله خلقكم
وعملكم والمراد بالعمل المعنى الحاصل بالمصدر وهو ما يشاهد من الحركة لانه
المخلوق المعمول لا المعنى المصدري الذي هو الايقاع الذي لا قايل بوجوده من
المتكلمين قولكم ان الكلام لا يكون حجة على المشركين حينئذ قلنا بل الحجة
قايمة عند الانصاف لانهم ما عبدوها الا بعد حدوث الاشكال فيها بنحتهم
وهي من معمولاتهم باعترافكم فكانهم ما عبدوا الا معمولهم لانه الباعث
لهم على تخصيصها بالعبادة من بين بقية الاجسام فاذا قيل لهم انعبدون
ما تنحتون والله خلقكم ومعمولاتكم التي منها الاشكال التي دلتكم على عبادة
الاصنام من بين الاجسام كانت الحجة قايمة لدلالة الكلام على ان الاشكال مخلوقة
لله تعالى في عين كونها معمولة لهم وليس ذلك الا لكونهم لا قوة لهم الا بالله
ولا تاثير لقدرتهم الا باذن الله اذ على تقدير الاستقلال يمتنع اجتماعهما
ومن المعلوم عند العقلاء ان من لم يقع العمل منهم الا به هو الحقيق بان يعبد
لا ما هو مخلوق له مصور بايديهم واما ان ما تعملون ترجمة عن قوله ما تنحتون
البتة فيلزم ان يكون ما موصولة عبارة عن الاصنام لئلا ينقطع الوصلة بينهما
اذا خولف بين المرادين بهما فدعوى مجردة عن البرهان اذ لا دليل على انحصار المراد
في الترجمة حتى يلزم ما ذكره بل هي احدى المحتملات الصحيحة التي تقوم الحجة
بكل منها لما تبين من قيام الحجة عليهم على تقدير كون ما مصدرية او
مو

او موصولة مرادا بها الاعمال من غير تعسف كقيامها على التقدير الاول من كون
ما موصولة مرادا بها الاصنام بل على وجه اوضح من التقدير الاول لكونه صرح
بعدم استقلالهم باعمالهم الموجب لمزيد تقريعهم والانكار عليهم فزعم
انها موصولة مرادا بها الاصنام لا غير مع قيام الحجة على التقديرين الاخيرين
بوجه اوضح هو الحقيق بان يكون قول متعسف متعصب لمذهبه اذ الوصلة
لم تتعين لان تكون هي المرادة حتى يلزم على التقديرين الاخيرين قطعها
علاوة قد بينا انها على تقدير كونها موصولة عبارة عن الاصنام لا حجة فيها
للمعتزلة بل هي لدلالتها على ايقاع الخلق والعمل على الاشكال المستلزم لبطلان
الاستقلال حجة على اهل الاعتزال عند الانصاف من اهل الكمال وبالله التوفيق
ولي الاسعاف والافضال والحمد لله رب العالمين تكملة دل النقل والعقل
على ان الله غني بالذات عن العالمين وانه جواد حكيم ومقتضى غناه عن العالمين
ان لا يكون صدور شيء منها لازما لذاته يمتنع الانفكاك عنه تحقيقا لمعنى
الغنى الذاتي بل هو تعالى في ذاته بحيث يصح منه الفعل والترك بالارادة لكنه
اذا اقتضى حكمته ايجاد امر ما فارادة لاقتضاء جوده ابرازما اقتضته
حكمته وجب وقوع ذلك الامر لانه فعال لما يريد لا يتخلف عن ارادته
شيء ومن المعلوم ان وجوب الوقوع بالارادة عند اقتضاء جوده اختيار
ابراز ما اقتضته حكمته مع صحة الترك بمقتضى الغنى الذاتي مما يحقق الاختيار
لا مما ينافيه لانه بالارادة وجب عند اقتضاء جوده اختيار ما اقتضته
الحكمة مع غناه عنه بالذات فالله سبحانه بالاختيار لغناه وان كان لا يفعل
الا ما اقتضته الحكمة لجوده واذا كان الله فاعلا بالاختيار فلا حكم الا لله
كما قال تعالى ان الحكم الا لله فلا واجب عليه ولا قبيح منه لانه لكونه
غنيا حكيما حميدا في جميع افعاله وان كان الله خالق كل شيء ومن مخلوقاته
اعمال العباد المكلفين وهي تنقسم الى خير وشر وحسن وقبيح وعدل
وظلم وصلاح وفساد كما يوضحه الحديث الصحيح الخير كله بيديك والشر
ليس اليك اذ لا حاكم عليه تعالى فلا حد لافعاله فلا تجاوز عن الحد فلا شر منسوبا

اليه ولا فساد ولا ظلم بل الى العباد لانهم مكلفون فلافعالهم حدود فيتصور
منهم التجاوز عن الحد فاليهم ينسب الشر والظلم والفساد اذا تجاوزوا
عن الحد وان كانوا لا قوة لهم الا بالله وان الله خالق اعمالهم بجهم **وكشف**
الغطاء عن ذلك هو ان الله سبحانه انما ينسب اليه ذات الفعل من حيث هو هو
اي من حيث انه حركة او سكون او تكلم او سكوت لا من حيث انه طاعة او
معصية مثلا واما العبد المكلف فانما ينسب اليه فعله الاختياري من حيث
انه طاعة او معصية او مباح وذلك لان الله يتوجه ارادته الى ابراز الفعل
من حيث انه مقتضى الحكمة ولا حاكم يحكم عليه حتى يتصور الموافقة
والمخالفة واذا كان الله له الحكم مع كونه حكيما كان حميدا في جميع افعاله
لانها كلها موافقة للحكمة مع عدم صحة اتصاف شيء منها بالتجاوز
عن الحد واما العبد فهو لكونه مكلفا انما يتوجه قصده الى ابراز
الفعل من حيث انه موافقة للامر او مخالفة له اولا والا فيكون طاعة
او معصية او مباحا فمكسوب العبد باذن الله وان كان بعينه مخلوق
الرب بالعبد لكنه مختلف بالاعتبارات فهو من حيث النسبة الى الله
تعالى حسن كله لكونه موافقا للحكمة من غير تجاوز عن حد لانتفاء الحد
بالنسبة اليه تعالى لما تبين ان الله له الاطلاق واما من حيث النسبة
الى العبد فينقسم الى ما وافق الامر فيكون خيرا والى ما خالفه فيكون شرا
والى ما لا ولا فيكون مباحا وذلك لان العبد لا اطلاق له بل مقيد بالتكاليف
ومنه يتضح الجمع بين قوله تعالى قل كل من عند الله والله خالق كل شيء والله
خلقكم وما تعملون وبين قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك وحديث الخير كله بيديك والشر ليس اليك مع قوله تعالى
الذي احسن كل شيء خلقه وحديث كل خلق الله حسن وبالله التوفيق **تتمة**
اذا ثبت ان الله سبحانه مع كونه حكيما خالق كل شيء ومن اعمال العباد التي
هي من مخلوقات الله بهم ما يوجب خلود فاعله او ~~[illegible]~~ دخوله في النار
وظاهر ان ما هو كذلك ليس باصلح لفاعله ظهر ان الله لا يجب عليه فعل الاصلح

ولا

ولا يلزم من ترك الاصلح نقص كما زعمه المعتزلة حيث اوجبوا بنظر عقولهم
على الله امورا منها الاصلح للعبد وارادوا بالواجب ما يؤدي تركه الى محال
كما قال ابن الهمام في المسايرة انهم يريدون بالواجب ما يثبت بتركه نقص
في نظر العقل بسبب ترك مقتضى قيام الداعي وهو هنا كمال الغنى والقدرة
مع انتفاء الصارف فترك المراعاة لما هو الاصلح مع ذلك بخل يجب تنزهه
تعالى عنه فيجب وقوع الاصلح اي لا يمكن ان يقع غيره لتعاليه عما لا يليق به انتهى
وذلك لان الداعي الذي زعموه قائما على مراعاة الاصلح غير قائم لان كمال الغنى
والقدرة وان كان متحققا لكن الصارف عن مراعاة الاصلح للعبد غير منتف لوجود
الصارف الذي هو مراعاة مقتضى الحكمة بمقتضى الجود ومن المعلوم ان ترك الاصلح
بفعل غير الاصلح مراعاة للحكمة اذا كان مقتضى جوده تعالى لم يكن من البخل
في شيء فترك مراعاة الاصلح لا يستلزم نقصا لان فعل غير الاصلح لا يتصف
بكونه تجاوزا عن الحد مع كونه موافقا للحكمة بارزا بمقتضى الجود وبالله
التوفيق الغفور الودود فيما خفي او بدا وهو الجواد الذي اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى والحمد لله رب العالمين **تبصرة** ايجاد العالم وتركه
سيان بالنسبة ~~بالنسبة~~ الى ذات الحق سبحانه لانه غني بالذات عن
العالمين واما من حيث انه تعالى حكيم جواد رحيم يقتضي جوده ابراز ما
اقتضته الحكمة في وقته اللائق به فايجاد الاشياء رح اولى من الترك
ولا استكمال في ذلك بالغير بل هو تكميل للغير بمقتضى الجود والرحمة اظهار
ما اقتضته الحكمة والتكميل وعدمه سيان بالنسبة الى ذات الحق
لغناه وان كان التكميل ارجح من عدمه بالنسبة الى الحكمة جودا ورحمة
واذا لم يكن التكميل ارجح من عدمه بالنسبة الى الذات فلا استكمال للذات
بالغير **فان قلت** اذا كان التكميل اولى من حيث مراعاة الحكمة جودا ورحمة كان
كمالا لها وهما كمالان للحق فكمال الكمال للشيء كمال لذلك الشيء **قلت** لكن
لا يلزم منه استكمال الذات بالغير اذ لا يعود من اثار التكميل امر وجودي الى ذات الحق
حتى يلزم منه قيام الحوادث بذات الحق المنزه للاستكمال بالغير لان اثار التكميل

انما هو صور الحقايق وكمالاتها اللايقة بها بمقتضى اعطى كل شيء خلقه
وما هو من كمالات الحقايق لا يكون كمالا للحق من حيث هو وانما العايد الى الحق
من حيث مراعاة الحكمة تفضلا ورحمة لا وجوبا نسبة واضافة وهي كون
الحق اوجد كذا بعد ان لم يكن اوجده وذلك غير قادح في كمال الحق لما في المواقف
وشرحه ان الاضافات والنسب يجوز تجددها على الله اتفاقا من العقلا حتى
يقال انه تعالى موجود مع العالم بعد ان لم يكن معه انتهى فعدم كونه تعالى
مع العالم في الازل كمال ثم كونه معه بعد ايجاده كمال وكلما كان تجدد
الاضافات على الله تعالى جايزا باتفاق العقلا لم يلزم من اتصاف الحق بكمال
اضافي بعد ان لم يكن استكمال بالغير وهو المطلوب وبالله التوفيق **ثم نقول**
لو كان اتصاف الحق بامر اضافي بعد ان لم يكن استكمالا بالغير كان ما ذهب اليه
اصحابنا من ان الله يفعل لا لغرض مع ابداع المنافع والمصالح استكمالا ايضا
وذلك لان ما ذهب اليه المعتزلة من وجوب تعليل افعال الله بالغرض اذا
كان نقصا كان الفعل لا لغرض مع ابداع المنافع كمالا بلا شبهة وقد كان الله
ولم يكن شيء غيره فاذا احدث العالم فقد اتصف بكمال اضافي لم يكن متصفا
به وهو انه اوجد العالم بعد ان لم يكن فعاد المحذور ان كان هذا استكمالا
عندهم لكنه ليس باستكمال الممتنع **ويوضحه** قول المحقق العضد رحمه
الله تعالى في عقيدته الصغرى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا غرض لفعله راعى
الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا انتهى فنص على انه لا غرض
لفعله ومع ذلك قال راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة ومن المعلوم
ان مراعاة الحكمة في مخلوقاته اظهارها على حسب ما يقتضيه الحكمة فخلق كذا
في وقت كذا دون غيره وفي مكان كذا دون غيره وعلى هيئة كذا دون غيرها
ولكذا وكذا لا لغيره كل ذلك لما اقتضاه الحكمة فراعاها تفضلا ورحمة لا وجوبا
لغناه الذاتي عن العالمين ومراعاة الحكمة فيما امر تنزيل الكتب المتضمنة للاحكام
بحسب ما يقتضيه الحكمة على اختلافه في الكتب المنزلة حسب اختلاف الامم
وازمنتهم وامكنتهم واحوالهم فامر في التورية بكذا وفي الانجيل بكذا
وفي

وفي الفرقان بكذا كل ذلك مراعاة للحكمة تفضلا ورحمة **فاتضح** انه لا منافاة
بين نفي تعليل افعال الله بالاغراض وبين مراعاة الحكمة فيما خلق وامر المستلزم
لتعليلها بالمصالح والمنافع التي هي كمالات للحقايق من احكامها وآثارها
لان الاول من حيث الذات والثاني من حيث مراعاة الحكمة تفضلا ورحمة
مع غنى الذات عنها وقد تبين انه لا يلزم من ذلك الا تجدد كمال اضافي للحق
سبحانه وانه جايز باتفاق العقلا **وظهر** ان مدخولات اللام فيما ورد
في الكتاب والسنة من ان الله فعل كذا لكذا ليست اغراضا وامورا باعثة
لذات الحق على الفعل لغناه الذاتي ولكنها منافع ومصالح هي كمالات للحقايق
اقتضت الحكمة اظهارها جودا ورحمة وبالله التوفيق وليّ النعمة والحمد لله
رب العالمين

قال المؤلف سامحه الله تعالى تم يوم الثلاثا ١٠ اخير القعدة سنة ١٠١١ انتهى



